الدكتور
عبد الجواد محمد طبق
أستاذ البلاغة والنقد المساعد
فى جامعة الأزهر

دراسة بلاغية
في السجع والفاصلة القرآنية

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م



﴿ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون
ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾
(الحاقة : ٤٠ - ٤٢)

« ولا تحسبن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعانى على سدادها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتئامه ، كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة فى السجع السلسلة على اللسان إلا مع مجيئها منقادة للمعانى الصحيحة المنتظمة ، فأما أن تهمل المعانى ، ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه على بال فليس من البلاغة فى فتيل أو نقير »

(الكشاف القديم للزمخشرى)

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث بالقول الكريم ، الناطق بالحق المبين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد

فمازالت جوانب الإعجاز البلاغى فى القرآن الكريم ميدانا فسيحا للبحث والدراسة ، حيث تسهم كل دراسة جادة فى إبراز جانب من جوانب هذا الإعجاز الذى يعد بحق وصدق أعم وجوه الإعجاز وأشملها لهذا الكتاب العزيز

وهذه الدراسة التى نطرحها بين يدى القارئ الكريم حلقة من حلقات دراسة هذا الإعجاز تنبثق من علمى المعانى والبديع معا ، وتمزج بين العلمين مزجا فى الوفاء بمقتضيات المقام فى العبارة عن طريق النظم .

وقد جاءت هذه الدراسة فى قسمين أحدهما نظرى والآخر تطبيقى ، أما القسم النظرى فقد تناول تحقيق ماهية السجع وعلاقته بالموازنة والمماثلة ، وأوجه التداخل أو التباعد بين هذه المصطلحات البلاغية الثلاثة ، ثم امتد الحديث بعد ذلك ليشمل جوانب عديدة من السجع فى الميزان البلاغى والنقدى مثل موقف النقاد من السجع ، ومقامات الكلام التى تستدعى السجع أو لا تستدعيه ، ومعايير حسن السجع وطوله وقصره والسجع فى القرآن الكريم بين الإثبات والنفى .

وكانت هذه الدراسة البلاغية فى الجانب النظرى من السجع على درجة كبيرة من الأهمية لما يلى :

أولا : كثرة الخلط والاضطراب فى الدراسة البلاغية حول المصطلحات

البلاغية الثلاثة المذكورة ، وبخاصة فيما يتعلق بالسجع والموازنة ، حيث تدخل الأخيرة فى السجع أحيانا عند البعض وتخرج منه أحيانا أخرى عند البعض الآخر ، بل إنها قد تدخل أو تخرج عند الواحد منهم ، وليس تحقيق القول فى هذا المقام مقصودا لذاته ، أو ترفا من الدراسة ، لأن لهذا التحقيق مدخلا أساسيا فى اختيار المصطلح المناسب إطلاقه على رءوس الآيات القرآنية المتفقة بالإضافة إلى اعتبارات أخرى فى هذا المقام سنتحدث عنها فيما بعد .

ثانيا : تحقيق القول حول معايير حسن السجع أو قبحه من حيث الخلو من التكلف أو الوقوع فيه ومن حيث التناسب بين القرينتين فى الطول أو القصر أو عدم التناسب له علاقة وطيدة بما ذهب إليه بعضهم كالباقلانى فى نفى السجع عن القرآن الكريم خشية الوقوع فى المحظور ، كما أن علاقة سجع الكهان بالتكلف قد حظى بجانب مهم من هذه الدراسة حيث احتج به من نفى السجع عن القرآن الكريم .

ثالثا : برز من خلال الحديث عن السجع المتكلف وغيره حديث آخر عن المقصود بالحال التى تستدعى السجع فيكون حسنا والحال التى لا تستدعيه فيكون قبيحا ، وانتهى الحديث إلى أن هناك أحوالا ثلاثا : حالا واقعة وحالا مقدرة وحالا مفروضة ، وقد بينت الدراسة الفروق الدقيقة بين هذه الأحوال الثلاث .

رابعا : ارتكز تحقيق القول عند الباقلانى بنفى السجع عن القرآن على الكثير من معالم الدراسة النظرية فى السجع ، وقد انتهى الأمر بهذا التحقيق إلى التوصل إلى عدول الباقلانى عن رأيه ، لما شابه من اضطراب ومجافاة للحقيقة فى بعض الجوانب .

خامسا : استدعى تحقيق القول فى بعض المصطلحات البلاغية حول السجع الرجوع بهذه المصطلحات إلى بعض الجذور والمنابع البلاغية عند بعض السابقين تمهيدا للوصول إلى أسباب التداخل بين بعض الآراء .

كما استدعى الحديث عن السجع التطرق إلى بعض القضايا البلاغية الأخرى المصاحبة ، وكان ذلك ضروريا قبل الانتقال إلى القسم التطبيقى من البحث .

وكان منطلق هذا القسم التطبيقى ما علل به كثير من البلاغيين والمفسرين مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية برعاية الفواصل أو تناسب رءوس الآى ، بينما كان هناك غرض سابق كامن وراء مخالفة الظاهر استدعاه المقام لكنه لم يكشف عنه ، أو كشف عنه كشفا يحتاج إلى إيضاح وبيان، وتعقيب ، أو كان واضحا لكنه متناثر فى كثير من فواصل القرآن الكريم يحتاج إلى ضبط وتقييد وتصنيف لبعض مسائله ، ولذلك كان إغفال مثل هذه الدراسة قد يغرى بالقول بأن مخالفة الظاهر كان من أجل الفواصل ، وبذا يكون القرآن الكريم أشبه بالشعر أو النثر الذى تقوم مخالفة الظاهر فيه من أجل الوزن أو السجع غالبا ، بينما سما القرآن الكريم فى هذه الظاهرة ، فكانت مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية لغرض بلاغى أصيل يسبق رعاية الفاصلة ، ولا يغض من قيمة هذا الغرض عدم الوقوف عليه أحيانا ، لكنه متحقق بالقطع ينبغى أن ينبه عليه أيضا فى حال عدم الوصول إليه .

ولا يعنى هذا بطبيعة الحال أن رعاية التناسب فى الفواصل القرآنية أمر شكلى أو عرضى لا قيمة كبيرة له ، وإنما يعنى أن رعاية التناسب فى القرآن الكريم أمر جوهرى وأساس لكنه مسبوق بغرض آخر كامن اقتضاه المقام وتعاون معه على الوفاء به هذا التناسب ، بل إن مما يدل على أهمية هذا التناسب أنه لم يقتصر على فواصل القرآن الكريم الاصطلاحية ، فقد نجده أحيانا مبثوثا فى ثنايا القرينة وقبل الفاصلة كما سيتضح فى البحث ، كما تطرقت الدراسة لذكر بعض أدلة اهتمام القرآن الكريم برعاية الفاصلة من جهة ، وذكر بعض الأدلة على أن هذا الاهتمام تابع للغرض الأصلى من جهة أخرى .

ولما كان من غير الممكن تناول كل جوانب مخالفة الفاصلة القرآنية

لمقتضى الظاهر كان من الضرورى تصنيف هذا المخالفة تصنيفات معينة تدور فى محاور خاصة ومنطلقات محددة قام بعضها على رأى معين لبعض البلاغيين كسعد الدين التفتازانى ، أو أطلق القول فى بعضها برعاية الفاصلة كما هو الحال عند ابن الأثير والعلوى والزركشى والسيوطى وغيرهم ، أو بنيت الفاصلة بناء خاصا على غير التقديم والتأخير يدل على شجاعة العربية كالتذكير بدلا من التأنيث أو الإفراد بدلا من التثنية أو إيثار المبالغة على غيرها أو صيغة منها على صيغة أخرى ... وغير ذلك من الاعتبارات التى قامت عليها بعض التصنيفات فى هذه الدراسة .

وكان للحديث عن التقديم والتأخير المرتبط برعاية الفاصلة القدح المعلى فى هذه الدراسة ،حيث أبرز البحث كثيرا من جوانبه مع التعرض لبعض القضايا البلاغية المصاحبة له ، ولذلك لم يخل الجانب التطبيقى فى هذه الدراسة من كثير من التحقيقات والدراسات البلاغية المساعدة حتى يكون هناك أساس صحيح ومرتكز سليم فى تعليل مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية وإن كان الجانب التطبيقى هو المقصد الأول فى القسم الثانى ، ولذلك لم نشأ أن نسرف كثيرا فى بعض الدراسات النظرية المصاحبة له إلا ما هو ضرورى منها يتوقف عليه بيان المراد .

وبهذا نعتقد أن هذا البحث رائد فى كثير من جوانبه ، لأنه يسهم بقسميه النظرى والتطبيقى فى الدراسات البلاغية المتعلقة بعلمى المعانى والبديع معا ، كما لم يخل بعض جوانب الحديث فيه عن بعض مسائل علم البيان .

نسأل الله أن ينفع به ، وأن يجعله خالصا لوجهه ، وأن يثيب على كل جهد بذل فى إبرازه إلى المكتبة العربية والإسلامية ، إنه سبحانه لايضيع أجر من أحسن عملا .

د/ عبد الجواد محمد محمد طبق

الزقازيق فى ١٦جمادى الأولى ١٤١١هـ

٣من ديسمبر ١٩٩٠م

مدخل حول :

اهمية التناسب بين مقاطع الكلام

للسجع أثر كبير فى حسن الكلام ، وقيمة كبرى فى انعطاف النفس نحوه ، وإصغاء الأذن إليه ، كما أنه إن أحسن استخدامه يسهم بصورة فعالة بالغرض من العبارة ، ولذلك يذكر ابن سينا الخفاجى « أنه مناسبة بين الألفاظ يحسنها ، ويظهر آثار الصنعة فيها ، ولولا ذلك لم يرد فى كلام الله تعالى ، وكلام النبى ﷺ ، والفصيح من كلام العرب ، وكما أن الشعر يحسن بتساوى قوافيه ، كذلك النثر يحسن بتماثل الحروف فى فصوله .. ويجرى مجرى القوافى المحمودة »[1]

ولأهمية التناسب فى الكلام نلاحظ أنه لم يقتصر أحيانا على الفواصل القرآنية ، بل قد يمتد ذلك إلى داخل قرينة الفاصلة نفسها ، كما فى قوله جل شأنه : ﴿ **ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه** ﴾[2]وقوله : ﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم** ﴾[3]وقوله : ﴿**أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم** ﴾[4] وقوله ﴿**إنى وهن العظم من** ﴾[5] وقوله ﴿ **ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم** ﴾[6] .. وغير ذلك من الآيات الواردة فى هذا الإطار[7]ولأهمية هذا التناسب وجدنا أن العرب أحيانا يغيرون فى بنية بعض الألفاظ من أجل الحفاظ على السجعة كما فى « آتيك بالغدايا والعشايا » وكما فى قول ابن مقبل أو القلاح :

هتاك أخبية ولاج أبوية   يخالط البر منه الجد واللينا

فقال : أبوية جمع باب ، وحقه أن يقول أبواب[8] كما لا حظنا أيضا أنه

---

(١) سر الفصاحة ١٦٤ تعليق عبد المتعال الصعيدى .
(٢) البقرة [٢٦٧]   (٣) البقرة [٢١]
(٤) الأعراف [١٠٠]   (٥)مريم [٤]
(٦) النحل [٢٧]   (٧) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٦ مطبعة عيسى الحلبى وشركاه
(٨) انظر تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٣٧٨/٢٩ الدار التنوسية للنشر .

قد تزاد بعض الحروف أو تنقص من الفاصلة القرآنية لهذا التناسب ، وإن كان ذلك لا يخلو من سر سابق كما سيأتى .

وأما فى الحديث الشريف فقد ورد قوله ﷺ فى حديث سؤال الملكين للكافرين : « لا دريت ، ولا تليت » وكان الأصل أن يقال : « ولا تلوت » وكذا قوله عليه الصلاة والسلام عن الحسن :« أعيذه من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » والأصل ملمة ، وقوله للنساء اللاتى خرجن وراء جنازة : « ارجعن مأزورات غير مأجورات » والأصل : موزورات ، إلى غير ذلك مما ورد فيه تغيير فى بنية الكلمة من أجل الحفاظ على التناسب فى الكلام.

هذا ومن أهم مزايا السجع أو رعاية الفاصلة إضافة إلى تأثيره النفسى أنه يساعد على حفظ الكلام واختزانه فى الذاكرة لسهولة ترداده وتذكره ، ولذلك كان حفظ الشعر أيسر من حفظ النثر ، وحفظ النثر المسجوع أيسر من حفظ النثر المرسل ، يقول الجاحظ : قيل لعبد الصمد بن عيسى الرقاشى : لم تؤثر السجع على المنثور ، وتلزم نفسك القوافى وإقامة الوزن ؟ قال : إن كلامى لو كنت لا آمل فيه إلا سماع الشاهد لقل خلافى عليك، ولكنى أريد الغائب والحاضر ، والراهن والغابر ، فالحفظ إليه أسرع ، والآذان لسماعه أنشط ، وهو أحق بالتقييد وبقلة التفلت ، وما تكلمت به العرب من جيد المنثور أكثر مما تكلمت به من جيد الموزون ،فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره »[1] ولايخفى أثر الكلام الموزون شعرا ونثرا فى المساعدة فى الحفظ عند أمة أمية لا تعرف الكتابة ، وإنما تعتمد على الحفظ ، ولعل هذا يشير إلى شئ من السر فى كثرة رعاية الفواصل فى القرآن الكريم للمساعدة على حفظه ، ولعل ذلك أيضا بعض ما يفهم من قوله سبحانه : فى سورة القمر : ﴿ **ولقد يسرنا القرآن للذكرفهل من مدكر** ﴾ [2] ومما قاله الفخر الرازى فى تفسيرها : « أى للحفظ فيمكن

(١) البيان والتبين ١٩٤/١ دار الفكر للجميع .
(٢) القمر [٢٢]

حفظه ويسهل ، ولم يكن شئ من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر قلب غير القرآن (فهل من مدكر) هل من يحفظ ويتلوه »[1]

وقال أيضا فى الوجه الثالث من أوجه تفسير هذه الآية : « جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ، ويستلذ سماعه ، ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ، ولا يقول : قد علمت فلا أسمعه ، بل كل ساعة يزداد لذة وعلما»[1]

ويقول الألوسى حول هذا المعنى : « وقيل المعنى : « سهلنا القرآن للحفظ لما اشتمل عليه من حسن النظم وسلاسة اللفظ وشرف المعانى وصحتها وعروه عن الوحشى ونحوه ، فله تعلق بالقلوب وحلاوة فى السمع ، فهل من طالب لحفظه ليعان عليه ، ومن هنا قال ابن جبير : « لم يستظهر شئ من الكتب الإلهية غير القرآن ، وأخرج ابن المنذر وجماعة عن مجاهد أنه قال : يسرنا القرآن : هوّنا قراءته »[2]

وهذا الوجه فى تفسير الآية وإن لم يكن هو المختار عند بعض من أوردوه لكن ربما يرجحه أن هذه الآية لم ترد إلا فى سورة القمر ، وهى السورة الوحيدة فى القرآن التى روعيت فيها الفاصلة رعاية تامة مع أنها ليست من السور القصيرة التى التزم فيها ذلك كسورة الكوثر أو الإخلاص أو الناس ، وإنما هى طويلة نسبيا إذا ما قيست بالسور الأخرى القصيرة التى تمت فيها هذه الرعاية ، كما أن هذا الوجه فى تفسير الآية لا يتناقض مع الأوجه الأخرى التى ذكروها ، فليس هناك ما يمنع من إرادته معها ، وعطاء القرآن الكريم لا ينتهى ولا ينفد .

ولعل هذا يشير أيضا إلى أهمية رعاية التناسب فى الفواصل شريطة ألا يكون ذلك على حساب المعنى الأصلى ، وقد بلغ القرآن الكريم القمة فى ذلك كما سيتضح فى الجانب التطبيقى من هذا البحث ، وفيه رد على

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/ ٢٨ دار الكتب العلمية .
(٢) روح المعانى ٨٤/٢٧ مكتبة دار التراث .

الباقلانى أيضا حيث جعل فى القول بالسجع فى القرآن مساواة بين كلام الله تعالى وكلام البشر ، وبذلك يسقط الإعجاز ، ويضطر من يقول بالسجع إلى القول بأن الإعجاز كان بالصرفة ، وسيأتى مناقشة ذلك .

ومما يعضد أهمية رعاية الفواصل فى القرآن الكريم أنه إذا كان للمعنى الواحد أكثر من لفظ يدل عليه فإنه يترجح اللفظ الذى تتم به هذه الرعاية ، وإذا اقتضت هذه الرعاية نقص حرف من الفاصلة أو زيادة عليه فإنه يصار إلى ذلك ، وإن كان ذلك كله لا يخلو من أسرار أخرى سابقة استدعته ، وهذا فرق جوهرى بين هذه الرعاية فى القرآن الكريم وفى كلام العرب ، وسيأتى مزيد بيان لذلك فى الجانب التطبيقى .

هذا ويدخل فى إطار رعاية الفاصلة أيضا أنه أحيانا يترتب على القول بها أو عدمه فى بعض المواطن خلاف فى حكم فقهى بين الفقهاء ، كما هو الحال فى الخلاف حول كيفية عد الآيات السبع لسورة الفاتحة ، فمن المعلوم أن هناك اتفاقا بينهم على أنها سبع آيات بنص القرآن الكريم : **﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم﴾**[1] وهذه السبع تكتمل عند الشافعية بعد البسملة آية من الفاتحة ورعاية التناسب بين فواصل السورة، لأن الفاتحة لو لم تحسب من السبع لترتب على ذلك اخلال بهذه الرعاية ، حيث يجعل : **﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾** آية وقوله : **﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾** آية ، ولكن لا يكون التناسب مراعى فى : **﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾** بينما لم يراع أبو حنيفة هذا التناسب ، ولذلك لم يعد البسملة آية من الفاتحة ، وقد رجح الزركشى ما ذهب إليه الشافعى »[2] رحم الله الجميع .

ولاشك « أن وحدة النغم لها تأثير يبلغ مداه فى نفس قارئه وسامعه ، ولست أرفض أن يراعى القرآن حق الفاصلة فيبدل فى كلمة ، أو يضع

---

(١) الحجر [٨٧]
(٢) انظر البرهان ٧٥/١

مكانها أخرى ، لأن هذا ليس أمرا لفظيا هينا كما فهمه كثير من البلاغيين، وقليل منهم تنبه إلى قيمة الأثر الصوتى أو الأثر الموسيقى فى التأثير والإيحاء ، وظل أكثرهم يفهم أن شئون اللفظ لا تعدو أن تكون محسنات سطحية لا تتصل بجوهر البلاغة .

وليس من الخطأ فى الدين ولا فى البلاغة أن نقول إن القرآن يهتم بالناحية اللفظية ، لأنها جزء من أسلوبه ، ولأنها من دواعى التأثير ، وتلك وظيفة القرآن الكبرى ، فالغرض منه أولا هو قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير ، فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية ، فلا يهمل الجانب الهام فى بلاغته ، والزمخشرى من قلة من البلاغيين يرون هذا الرأى ، لذلك يفسر بعض الخصائص القرآنية تفسيرا مبنيا على اهتمامه بالناحة الصوتية »[1]

بل أكثر من هذا فإننا نجد أن اختيار كلمات معينة لحروفها نبرات صوتية خاصة له مدخل فى الوفاء بالغرض المقصود ، ومواكبة للإحساس الكامن فى نفس القائل ، ويظهر ذلك بصورة أكبر فى صيغ المبالغة فى فواصل القرآن الكريم ، «لأن صيغ المبالغة تحدث إيقاعا خاصا ذا جرس يتصل بالنطق والسماع ونغمة مشوبة بالقوة والعنف ، فصيغة ﴿ كبارا ﴾ فى قوله تعالى : ﴿ **ومكروا مكرا كبارا** ﴾[2] تفيد بلاغة فى المعنى ووقعا شديدا على النفس، وإيقاعا يشبع الفم انتفاخا وضغطا فتحس النفس وكأنها تنحدر إلى الأرض تعبيرا عن شدة مكر الكفار وعتوهم ، وإن تكرار الكاف ثلاث مرات يعطى نغمة الإيقاع تموجاتها .

هذا ونفسه يرد فى كل من ﴿ ديارا ﴾ و ﴿ كفارا ﴾ فى قوله تعالى : ﴿ **وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا** ﴾

ويبدو من دعاء نوح عليه السلام فى هاتين الآيتين نغمة الصدق وقناعة

(١) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ٣٦٩ د/محمد أبو موسى دار الفكر العربى .
(٢) نوح [٢٢] (٣) نوح [٢٦- ٢٧]

فى اليأس منهم ، فقلوبهم وعقولهم وحواسهم بور ، ومن كانت هذه صفته فلا خير يرتجى منه ، ولذلك كان الإيقاع يتم فى ضربات حادة تعززه نغمة الراء وحركته داخل الآية ، ويشعر المردد للآيتين بضبط قوى على اللسان وداخل الفم ، إنه ــ حقا ــ لدعاء نابع من القلب ولا بد للكلام النابع من القلب من إيقاع يتلاءم والصيغة التعبيرية لمحتواه »[1]

وإذا كان جرس الألفاظ ونغمها يعبر عن قوة الإحساس بمعانيها فإن اتفاق النغم فى أواخر الفواصل القرآنية يجعلها أكثر تأثيرا ، وأقوى إيقاعا فى الإحساس بالمعنى ، ولذلك جاء فى فضائل القرآن : « حدثنا مسلم بن ابراهيم . حدثنا جرير بن حازم الأزدى . حدثنا قتادة قال : « سألت أنس بن مالك عن قراءة النبى ﷺ فقال : كان يمد مدا »[2] ولا شك أن المد فى القراءة بحروف المد المعروفة يجعلها أحسن وقعا وأجمل إيقاعا ، « وقد روى أيضا أنه ﷺ كان يقرأ قراءة لينة وهو يرجع »[3]

وقد وردت أحاديث أخرى تحث على حسن الصوت فى القرآن الكريم شريطة أن يكون الباعث فى ذلك هو الخشوع والتدبر مع الالتزام بأحكام التلاوة [4]

وإذا كان القرآن قد بهر العرب بالإعجاز بالنظم ،فإن موسقى هذا النظم قد بهرتهم أيضا ؛ لأنها موسيقى غير التى ألفوها فى أشعارهم وخطبهم ورسائلهم

ولذلك فشل مسيلمة الكذاب أيما فشل حينما ظن أنه يستطيع أن يعارض القرآن فى هذا النغم فأتى بكلام غث بارد لا يحمل فى جوفه إحساسا ولا شعورا ، ولا يهدف إلى غاية مقبولة فضلا عن أن تكون نبيلة ،

---

(١) الإعجاز الفنى فى القرآن ٢٤٢ عمر السلامى (بتصرف) . نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم عبد الله . تونس ١٩٨٠ . ولا يخفى قوة الاحساس بالهول والفزع من لفظ القارعة المكرر ثلاث مرات فى أول سورة القارعة ، ولذلك أوثر الإظهار على الإضمار فيها كما سيأتى .

(٢) فضائل القرآن ٨٧ لابن كثير دار الأندلس للطباعة طبع على مطابع الأمان . بيروت - لبنان

(٣) المرجع السابق ٨٨ (٤) انظر الإعجاز الفنى ٢٢٣

ولذلك يقول الاستاذ مصطفى صادق الرافعى « فلما قرئ عليهم القرآن رأوا حروفه فى كلماته ، وكلماته فى جمله ألحانا لغوية رائعة ، كأنها لائتلافها وتناسقها قطعة واحدة ، قراءتها هى توقيعها ، فلم يفتهم هذا المعنى ، وأنه أمر لا قبل لهم به ، وكان ذلك أبين فى عجزهم ، حتى أن من عارضه كمسيلمة جنح فى خرافاته إلى حسبه نظما موسقيا أو بابا منه ، وطوى عما وراء ذلك من التصرف فى اللغة وأساليبها ومحاسنها ودقائق التركيب البيانى، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية إنما هى فى أرزان الكلمات وأجراس الحروف دون ما عداها ، وليس يتفق ذلك فى شئ من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع »[1]

وليس غريبا أن يطرب العربى الأول لحسن الوقع النغمى فى نظم القرآن الكريم بعامة ، وفى فواصله بصفة خاصة ؛ لأن طبيعة حياته البدوية كانت تؤهله لهذا الطرب ، وتهيئه لهذا التأثر ، فصحراؤه واسعة مترامية الأطراف تبدو الطبيعة فيها جميلة الصورة ، أخاذة بمنظرها العجيب ، وفى ظلال هذه الحياة للإنسان العربى تأخذ النفس العربية طابع الطرب ؛ « لأنها طروب فى جوهرها ، وجميع مطامحها وانفعالاتها واندفاعاتها إنما تتجلى فى تعبير موسيقى موزون ، هو بيت الشعر الذى سيكون مقياسه خطوة الجمل السريعة أو الطويلة ، وعلم العروض نفسه فى جوهره بدوى ، إذ إن صورة العبقرية الأدبية قد انطبعت فى الشعر » [2]كما أن السجع استجابة للموسيقى الوجدانية فى قلوب المتبتلين[3]

ومسألة طرب العربى الأول بحسن النغم ليست خاصة به ، وإنما هى فطرة فى الإنسان ، بدليل أن البشرية التى تعرف العربية ما زالت تطرب قديما وحديثا بهذا الوقع الصوتى الجميل للغة القرآن الكريم ، وتنفعل به ،

---

(١) إعجاز القرآن للرافعى ٢٤٣ مطبعة الاستقامة ط٦ القاهرة ١٩٥٦

(٢) الظاهرة القرآنية ١٧٦ مالك بن عبد النبى ترجمة عبد الصبور شاهين مطبعة الجهاد ط القاهرة ١٩٥٨ وانظر أيظا الإعجاز الفنى فى القرآن ٢١٧ عمر السلامونى .

(٣) انظر النثر الفنى د/ زكى مبارك مطبعة السعادة بمصر

وإن كان العربي الأول كان أشد تأثرا بها نظرا لطبيعة حياته التى ألحنا إلى شيء منها .

وإذا كان القرآن الكريم يهدف إلى جذب الأسماع نحوه ، والاستحواذ على القلوب لتصغى إلى ما يدعوها إليه فإنه اتخذ كل الوسائل المعينة على ذلك ، ومن أهمها حسن نظمه الصوتى الذى يتفق مع نظام حركة الجسم والطبيعة معا ولقد أدرك الباحثون وثوق الصلة بين الإيقاع الموسيقى وبين النظام الذى تسير عليه حركة الجسم والطبيعة ، فللجسم حركات إيقاعية سريعة كالتنفس بما فيه من شهيق وزفير أو حركات بطيئة نسبيا كتعاقب الجوع والشبع والنوم واليقظة ، وفى الطبيعة إيقاع ثنائي يتعاقب فيه الليل والنهار ، وإيقاع رباعى تتعاقب فيه فصول السنة ، ومن هنا قال كثير من الباحثين بأن للموسيقى أصلا عضويا أو طبيعيا مادامت الحركة الإيقاعية فيها ترديدا لحركات مناظرة لها داخل الجسم الإنسانى أو فى الطبيعة الخارجية مما يؤدى إلى تكوين ما يمكن أن يسمى بالحاسة الإيقاعية لدى الإنسان ، وليس أدل على ذلك من أن أول استجابة للطفل أو للبدائى بإزاء الموسيقى تكون استجابة إيقاعية تتمثل فى نوع من التمايل أو الرقص البسيط من إيقاع الأنغام »[1]

وهذه لمحة أخرى تبين مدى مواكبة القرآن للفطرة البشرية ؛ لأنه من عند من خلق هذا الإنسان ويعلم فطرته ، وصدق الله العظيم : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾ هذا فضلا عن الإعجاز بنظمه فى تأليف كلماته ورسم حروفه ونظم حروفه واتفاق فواصله وقد كثر فى القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المد واللين وإلحاق النون ، وحكمته وجود التمكين من التطريب بذلك ، قال سيبويه رحمة الله : « أما إذا ترنموا فإنهم يلحقون الألف والواو والياء (ما ينون وما لا ينون) لأنهم

---

(1) التعبير الموسيقى ٢٠-٢١ فؤاد زكريا - دار مصر للطباعة ط١٩٥٦/١

أرادوا مد الصوت ، وجاء القرآن على أعذب مقطع وأسهل موقف »[1]

ولا شك أن حروف المد واللين وإلحاق النون يساعد كثيرا على الطرب ، ولذلك كان ورود هذه الحروف فى الفاصلة القرآنية أكثر من غيرها ، وهذا يدخل فى الاعتبار المناسب الذى يقتضيه المقام .

وما نود الإشارة إليه هنا أن الجانب الصوتى فى ألفاظ القرآن الكريم وحروف كلماته بصفة عامة ، والواقع منها فى الفاصلة بصفة خاصة مازال فى حاجة ماسة إلى دراسة صوتية لغوية تتعاون وتتعاضد فيها علوم اللغة الموروثة مع علومها الحديثة ، وما يلزم لذلك من أجهزة وتطورات جديدة فى علم الأصوات والموسيقى وما يرتبط بها حتى يبرز بصورة واضحة جانب آخر من جوانب إعجاز القرآن الكريم فى المجال الصوتى ، ولذلك يقول المرحوم سيد قطب عن ظاهرة التناسق الصوتى فى القرآن : « ومع أن هذه الظاهرة واضحة جد الوضوح فى القرآن ، وعميقة كل العمق فى بنائه الفنى ، فإن حديثهم عنها لم يتجاوز ذلك الإيقاع الظاهرى ، ولم يرتق إلى إدراك التعدد فى الأساليب الموسيقية ، وتناسق ذلك كله مع الجو الذى تطلق فيه هذه الموسيقى ، ووظيفتها التى تؤديها فى كل سياق »[2]

وليس معنى حرص القرآن على حسن الوقع النغمى فى فواصله التزام اتفاق الفواصل دائما على صور معينة بالموازنة أو المماثلة أو السجع ؛ لأنه قد يخالف هذا الاتفاق لأمر آخر استدعاه المقام أهم من هذا التوافق كما سيتضح شئ من ذلك فيما بعد .

هذا فضلا عن أن ورود الفاصلة القرآنية على صورة معينة مخالفة للظاهر بالتقديم والتأخير أو الإفراد أو التثنية أو الجمع أوغير ذلك مما سيأتى لا يخلو من غرض خاص استدعاه المقام قبل استدعائه للتوافق الصوتى أو مع استدعائه إياه كما سيأتى ، ولذلك يقول الزمخشرى فيما ـ ينقله عنه

---

(١) البرهان فى علوم القرآن ٦٨/١ - ٦٩ الزركشى

(٢) التصوير الفنى فى القرآن ٧٤ دار المعارف بمصر - ط ٨

الزركشى – فى كشافه القديم :

« ولا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعانى على سدادها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتئامه ، كما لا يحسن تخير الألفاظ المونقة فى السجع السلسة على اللسان إلا مع مجيئها منقادة للمعانى الصحيحة المنتظمة ، فأما أن تهمل المعانى ، ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه على بال فليس من البلاغة فى فتيل أو نقير »[1]

ومع تأصيل الزمخشرى لهذه القاعدة الجليلة نجد أن كثيرا من المفسرين والباحثين فى علوم القرآن يعللون أحيانا لمخالفة الظاهر فى الفاصلة فى القرآنية برعاية الفواصل ، ومن هؤلاء الزركشى نفسه الذى نقل عن الزمخشرى هذه العبارة ، وكذلك صنع السيوطى وبعض المفسرين ممن سنعرض لهم فى الجانب التطبيقى ، وكأنهم رأوا صعوبة تطبيق هذه القاعدة الشريفة أحيانا على كل فاصلة مخالفة للظاهر .

ونحن وإن كنا نوقن تماما بأن من رام بيان سر لكل ما ورد فى القرآن الكريم فقد رام مالا سبيل إلى تحقيقه ، لكن هذا لا يثنينا عن المحاولة ، وليس من شرطها الإصابة دائما .

وسنرى – فيما بعد – تطبيقات كثيرة فيما نعرضه من ورود الفاصلة القرآنية على وجه خاص يتفق مع الفواصل السابقة لغرض معين مع هذا الاتفاق أو قبله .

وننتقل بعد ذلك إلى الحديث عن السجع وما يتعلق به ، والله الموفق والمستعان

---

(١) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١/ ٧٢

القسم الأول

السجع في
الميزان البلاغي والنقدي



أولا السجع

من المصطلحات التى كثر تداولها فى مباحث السجع وما يرتبط به القرينة والفقره والفاصلة ، ولذلك كان من الضرورى تحديد المراد بكل منها قبل الدخول فى تفاصيل البحث .

أما القرينة فهى قطعة من الكلام جعلت مزاوجة للأخرى ، أى مناظرة لها ، وسميت قرينة لمقارنتها لأخرى مماثلة كما فى قولهم : ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت .

وأما الفقرة : فهى مثل القرينة إن اشترط فيها مقارنتها للأخرى ، وإلا كانت أعم من القرينة .

وأما الفاصلة : فهى الكلمة الأخيرة من القرينة مثل : فات وآت فى المثال السابق .

وسيأتى مزيد بيان لهذه الألفاظ فى أثناء تناول بعض الشواهد والأمثلة عند الحديث عن السجع والموازنة [١]

أما عن السجع فيحدده صاحب القاموس المحيط بقوله : « الكلام المقفى أو موالاة الكلام على روى واحد ، والجمع أسجاع كالأسجوعة بالضم ، والجمع أساجع وكمنع نطق بكلام له فواصل فهو سجاعة وساجع ، والحمامة رددت صوتها فهى ساجعة وسجوع ، والجمع سُجّع كركع وسواجع ، وسجع ذلك المسجع قصد ذلك المقصد والساجع القاصد فى الكلام وغيره والناقة الطويلة أو المطربة فى حنينها والوجه المعتدل الحسن الخلقة »

يلاحظ فى عبارة القاموس السابقة أنه ذكر عدة معان للسجع بعضها اصطلاحى والبعض الآخر لغوى ، والذى يعنينا هنا من المعانى اللغوية التى ذكرها ما اشتد الشبه بينه وبين المعنى الاصطلاحى للسجع ، أعنى ما

---

(١) انظر مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربى . شروح التلخيص ٤٤٦/٤ عيسى البابى الحلبى وشركاه بمصر

ذكره من أن الحمامة إذا رددت صوتها فهى ساجعة وسجوع ، وكذلك الناقة فى حنينها ؛ لأنه من هذا الاستعمال اللغوى كان أساس الاستعمال الاصطلاحى لقيام الشبه بينهما ؛إذ إن الكلام المقفى على روى واحد مع المزاوجة بين القرائن مصحوبا بالاتفاق فى الوزن أو غير مصحوب به يشبه إلى حد كبير النغمات المترددة فى هدير الحمامة أو الحنين المتذبذب فى صوت الناقة ، ولهذا الشبه مساس بالخلاف بين البلاغيين فى جواز إطلاق السجع على ما فى القرآن الكريم من اتفاق فى رءوس الآى أو عدم جوازه كما سيأتى .

ومن هنا استقر السجع عند جمهور البلاغيين بأنه توافق الفاصلتين فى الحرف الأخير [1]

أضرب السجع

سنذكر هذه الأضرب كما استقرت عند المتأخرين مع محاولة بيان مدى قربها أو بعدها مما ذهب إليه بعض البلاغيين السابقين ، وهذه الأضرب هى :

المطرف : وهو ما اتفقت فاصلتاه فى الحرف الأخير دون الاتفاق فى الوزن كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا** ﴾[2] وسمى مطرفا لأن الحسن فيه وارد فى الطرف وأما **المرصع** فهو ما اتفقت فاصلتاه وزنا وتقفية مع اتفاق باقى ألفاظ القرينتين أو أكثرها فى الوزن والتقفية أيضا ، ومن شواهد الاتفاق فى الكل قول الحريرى : فهو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه ويقرع الأسماع بزواجر وعظه ، فإن لا حظنا وجود (فهو) فى القرينة الأولى دون الثانية جاز أن يكون الشاهد للاتفاق فى الجل دون الكل ، وكذلك لو استبدلنا بالأسماع الآذان كان مثالا للجل [3] وهذا النوع من السجع أعلى طبقة من غيره لهذا الاتفاق

---

(١) انظر عروس الأفراح ٤٤٨/٤

(٢) نوح [١٤]

(٣) انظر مواهب الفتاح ـ شروح التلخيص فى الموضع السابق

بشرط الخلو من التكلف الذى يشوبه كثيرا ، لذلك عده أبو هلال أحسن وجوه السجع ومثّل له بقول القائل : حتى عاد تعريضك تصريحا وتمريضك تصحيحا [1]

ولما كان طوله قد يوقع فى التكلف والتعسف فيكون قبيحا جعل الخفاجى شرط حسنه عدم تكراره ، وذلك فى قوله : « إنه لا يحسن إذا تكرر وتوالى لأنه يدل على التكلف وشدة التصنع ، وإنما يحسن إذا وقع قليلا غير نافر »[2]

هذا وقد عد السكاكى الترصيع نوعا مستقلا من جهات الحسن ، ومثل له بقوله تعالى : ﴿ **إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم** ﴾ [3] وكذلك قوله سبحانه : ﴿ **إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم** ﴾[4] وجعل ذلك من الترصيع المتساوى الأوزان المتفق الأعجاز كما عد قوله سبحانه : ﴿ **وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصرط المستقيم** ﴾[5] من الترصيع المستوى الأوزان المتقارب الأعجاز لأنه جعل المتقارب الأعجاز من الترصيع ، وهذا يخالف ما استقر عليه الرأى عند الخطيب وشراح تلخيصه كما هو واضح من التعريف السابق للسجع ، ولذلك جعلوا هذه الآية الأخيرة من المماثلة التى هى نوع من الموازنة كما سيأتى .

وأما الترصيع فى الآيتين الأوليين فليس من الترصيع المتساوى الأوزان لاتحاد بعض الألفاظ بين القرينتين مثل (إن) المكررة فى الآية الأولى ، وكذلك فى (إن الأبرار ..) فى الآية الثانية ، ويزيد التكرار هنا بتكرار (لفى) بين القرينتين ، فهو اتفاق فى الأكثر لا فى الكل على حد ما استقر عند شراح التلخيص ، وستأتى نظائر أخرى لذلك .

---

(١) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٣ المكتبة العصرية ـ صيدا بيروت
(٢) سر الفصاحة ١٩٠ دار الكتب العلمية ـ بيروت
(٣) الغاشية [٢٥] (٤) الانفطار [١٤]
(٥) الصافات [١١٨]

هذا وقد اشترط ابن الأثير فى الترصيع الاتفاق فى كل ألفاظ القرينتين وزنا وتقفية ، وذلك فى قوله : « وقد أجاز بعضهم أن يكون أحد ألفاظ الفصل الأول مخالفا لما يقابله من الفصل الثانى ، وهذا ليس بشئ لمخالفته حقيقة الترصيع »[1] ولذلك أخرج منه قوله تعالى : ﴿ **إن الأبرار لفى نعيم وإن الفجار لفى جحيم** ﴾ لاتحد لفظى (لفى) فى القرينتين ، وقد رأينا أن السكاكى يجعل هذا الشاهد من الترصيع ، ويذكر ابن الأثير أن هذا النوع لا يوجد فى كتاب الله تعالى لما هو عليه من زيادة التكلف ، ولذلك أخرج الشاهد المذكور منه ، وأما قوله سبحانه : ﴿ **إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم** ﴾ الذى عده السكاكى أيضا من الترصيع فلعله خرج عند ابن الأثير لاتحاد لفظى (إن) فى الآيتين ، وعلى هذا كان يلزم أن يشير إلى ذلك فى الشاهد الآخر ﴿ **إن الأبرار لفى نعيم** ....﴾ ولكنه اقتصر فى الإخرج على اتحاد لفظى (لفى) فيهما .

وعلى كل فابن الأثير يرى أن مثل هذه الشواهد قريبة من الترصيع ، ويقصر الترصيع الحقيقى على الاتفاق الكامل فى الوزن والتقفية ، ويرفض تقسيمه على النحو السابق فيقول : « أرباب هذه الصناعة قد قسموا الترصيع إلى هذين القسمين المذكورين ، وهذه القسمة لا أراها صوابا ، لأن حقيقة الترصيع موجودة فى القسم الأول دون الثانى »[2] ويجعل من الثانى قول الخنساء:

حامى الحقيقة محمود الخليقة مهـــ دى الطريقة نفاع وضرار

وقول أبى صخر الهذلى :

سود ذوائبها بيض ترائبها   محض ضرائبها صيغت من الكرم

ومه أيضا :

كحلاء فى برج صفراء فى نعج   كأنها فضة قد مسها ذهب

وقصر الترصيع على النوع الأول فقط يجعله مدعاة للتكلف غالبا فى النثر

---

(١) المثل السائر ٦٢/١ تحقيق أحمد الحوفى وبدوى . طباعة نهضة مصر بالفجالة .
(٢) المرجع السابق ١/ ٣٦٣-٣٦٥

أو الشعر

ومن النوع الأول فى الترصيع ما ذكره ابن الأثير عن بعض المحدثين

فمكارم أوليتها متبرعا وجرائم ألفيتها متورعا [1] .

وسمى هذا النوع مرصعا تشبيها له بالترصيع فى العقد ، وهو جعل إحدى اللؤلؤتين مثل اللؤلؤة المقابلة لها فيه ، أو كما يقول الخفاجى : «وكأن ذلك شبه بترصيع الجوهرة فى الحلى »[2]

الضرب الثالث من أضرب السجع هو **المتوازى** ، وهو ما لم يكن الاتفاق بين ألفاظ قرينتيه فى الكل ولا في الجل كما هو الحال فى الترصيع مع اتفاق الفاصلتين وزنا وتقفية ، وهذا يصدق بثلاث صور :

الصورة الأولى : ألا يكون هناك اتفاق أصلا فى الوزن والتقفية فيما عدا الفاصلتين كما فى قوله تعالى : ﴿ **فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة** ﴾ [3] مع ملاحظة أن (**فيها**) ليس لها نظير فى الفقرة الثانية .

الصورة الثانية : أن يكون هناك اتفاق فى الوزن لا التقفية كما فى قوله : « **حصل الناطق[4] والصامت وهلك الحاسد والشامت** »

الصورة الثالثة : الاتفاق في التقفية لا الوزن كما في قوله سبحانه: ﴿ **والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا** ﴾ وإن اعتبرنا أن المراد بالوزن هنا هو الوزن العروضى لا الصرفي بين المرسلات والعاصفات وهو ما رجحه ابن يعقوب المغربى [5] كان الشاهد من السجع المرصع لا المتوازى ، وبهذا يرد على ابن الأثير الذى يرى أن الترصيع لا يوجد فى كتاب الله تعالى [6]، وربما يقصد ابن الأثير بالنوع الذى لا يوجد فى كتاب الله ما طالت قرينتاه لأن هذا هو مظنة التكلف ، أويقصد بالوزن هنا الصرفى لا العروضى ، مع أن

(١) المثل السائر ٣٦٢/١ (٢) سر الفصاحة ١٩٠

(٣) الغاشية [١٣-١٤] (٤) الناطق من المال هم العبيد

(٥)انظر شروح التلخيص ٤٤٩/٤ وحاشية الدسوقى

(٦) انظر حاشية الدسوقى ٤٤٩/٤

الوزن العروضى هو معتبر بين (عرفا وعصفا) .

وسمى هذا النوع من السجع متوازيا لتوازى فاصلتيه فى الوزن والتقفية دون غيرهما ، والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار .

هذا وفى قول السكاكى عن الأسجاع : « وهى (فى النثر) كما فى القوافى فى الشعر »[1] مايشعر باختصاص النثر بالسجع [2]، كما أن فى قولهم فى تعريفه : « توافق الفاصلتين » ما يشير إلى اختصاصه بالنثر ، إذ الفواصل مختصة به ، وإذا أطلقت على غيره فتوسع ، ومنه على القول بوروده فى الشعر قول أبى تمام :

تجلى به رشدى وأثرت به يدى   وفاض به ثمدى[3] وأورى به زندى

وعلى هذا القول جعلوا منه التشطير وغير التشطير ، أما التشطير فهو جعل كل شطر بيت سجعتين مع اختلاف السجعتين فى كل شطر عن الشطر الآخر كقول أبى تمام :

تدبر معتصم بالله منتقم   لله مرتغب فى الله مرتقب

وأما غير التشطير فهو ما كان على غير هذا النظام كما فى البيت السابق لأبى تمام أيضا : (تجلى به رشدى ...) الخ ولا يخفى بناء البيت كله على سجعة واحدة .

وأما على القول بعدم ورود السجع فى الشعر فما يوجد منه فيه على النحو السابق يكون من المحسنات الشبيهة بالسجع فى النثر [4]

---

(١) مفتاح العلوم ٢٠٣

(٢) وردت هذه العبارة مقلوبة فى كلام الخطيب حيث قال : « وقيل : السجع غير مختص بالنثر » ومقتضى ذلك أن النثر لا يكون إلا مسجوعا ، والواقع أن منه المسجوع وغير المسجوع راجع البهاء السبكى ٤/٤٥٢

(٣) الثمد : الماء القليل والمراد به هنا المال القليل .

(٤) انظر حاشية الدسوقى على المختصر - شروح التلخيص ٤/٤٥٤

ثانيا : الموازنة

أما الموازنة فالمقصود بها هنا تساوى الفاصلتين فى الوزن دون التقفية[1]، وهذا التعريف يحتمل وجهين فى تحديد الموازنة ، **الوجه الأول** أن يكون الشرط فيها هو الاتفاق فى الوزن مع شرط عدم الاتفاق فى التقفية كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة** ﴾ [2]وعلى هذا تكون الموازنة مباينة للسجع ، لاشتراط التقفية فى الأخير واشترط عدمها فى الموازنة، فلا يكون نحو (فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) من الموازنة ، وإن كان يمكن أن تلتقى معه فى الوزن فقط كما فى السجع المرصع أو المتوازى كما سبق ، لكنها لا تسمى سجعا .

والوجه الآخر أن يكون المراد بقول الخطيب : دون التقفية أن الاتفاق فى التقفية فى الموازنة ليس شرطا وإن كان جائزا ، فتكون الموازنة على درجتين : دنيا وهى التى تقوم على الاتفاق فى الوزن فقط ، وعليا وهى التى ينضم فيها الاتفاق فى التقفية إلى الاتفاق فى الوزن ، وعلى ذلك يدخل فى الصورة الأخيرة قوله تعالى : ﴿ **فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة** ﴾ وعلى هذا يكون بين السجع والموازنة عموم وخصوص وجهى ، يجتمعان فى نحو : (سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وينفرد السجع فى ﴿ **مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا** ﴾ وتنفرد الموازنة فى نحو : ﴿**ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة** ﴾[3]

وبهذا الاعبار يمكن عد الموازنة من السجع فى بعض صورها فتكون أضربه أربعة ، لكن المتبادر من قول الخطيب أن الشرط فيها عدم الاتفاق فى التقفية ، وهذا ما رجحه البهاء السبكى [4] وعلى ذلك يكون مرجع الضمير فى قول الخطيب : ومنه الموازنة إلى التحسين اللفظى لا

---

(١) الإيضاح للخطيب القزوينى ٤/٤٥٥-٤٥٦

(٢) الغاشية [١٥-١٦]

(٣) انظر مواهب الفتاح ٤٥٦-٤/٤٥٧ شروح التلخيص .

(٤) انظر شروح التلخيص ٤٥٥/٥

السجع ، ورجحه أيضا السعد فى قوله : « وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب فى الموازنة عدم التساوى فى التقفية [1] وعلى هذا فالموازنة عند الخطيب ليست نوعا من السجع والذى يعضد ذلك أيضا ولا يدع مجالا للاحتمال الذى ردده ابن يعقوب فى فهمه لقول الخطيب : (دون التقفية) أن الشواهد التى مثل بها الخطيب للموازنة ليس شئ منها متفقا فى التقفية ، وهكذا استقر الحال عند المتأخرين فى السجع والموازنة .

هذا ولعله من المفيد هنا أن نعرض هذه الصورة لما استقر عليه الحال عند المتأخرين فى السجع والموازنة على بعض آراء البلاغيين السابقين لنقف على مدى القرب أو البعد بين الموقفين كما نحقق بعض أقوال العلماء فى ذلك .

العلاقة بين السجع والموازنة
عند ابن الأثير

يقول ابن الأثير عن هذه العلاقة :

« وهذا النوع (الموازنة) من الكلام هو أخو السجع فى المعادلة دون المماثلة ؛ لأن فى السجع اعتدالا وزيادة على الاعتدال ، وهو تماثل أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد ، وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود فى السجع ، ولا تماثل فى فواصلها ، فيقال إذن : كل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا ، وعلى هذا فالسجع أخص من الموازنة »[2]

يفهم من كلام ابن الأثير السابق أن هناك التقاء بين السجع والموازنة وافتراقا ، أما الالتقاء الذى أشار إليه فهو فى جعل هذا النوع أخا للسجع فى المعادلة (الوزن) دون المماثلة (التقفية) ويؤيد هذا قوله : « لأن فى السجع اعتدالا (وهو الوزن) وزيادة على الاعتدال (وهو التقفية) أو بعبارته هو « وهو تماثل أجزاء الفواصل .... الخ »

(١) مختصر السعد٤/٤٥٦
(٢) المثل السائر ٣٧٨/١

وبذلك كان فى الموازنة الاعتدال الموجود فى السجع وهو الاتفاق فى الوزن ، ويزيد السجع عليها فى الاتفاق فى التقفية .

ويفهم من قوله : « كل سجع موازنة » أنه يشترط فى السجع الاتفاق فى الوزن ، لأنه بذلك يكون موازنة أيضا ، أما قوله « وليس كل موازنة سجعا » فهو قائم على أن الموازنة ليس فيها اتفاق فى التقفية ، وبذلك يكون السجع أخص من الموازنة ؛ لاشتراط الاتفاق فيه وزنا وتقفية ، بخلاف الموازنة التى يشترط فيها الاتفاق فى الوزن فقط .

ومما سبق يمكن استنتاج مايلى :

أولا : أن المراد بقول الخطيب القزوينى فى الموازنة « دون التقفية » أن الشرط فيها عدم الاتفاق فى التقفية حتى تباين السجع من هذه الجهة ، وليس الأمر كما ذهب إليه ابن يعقوب فى ترديد العبارة بين الأمرين على النحو السابق ، وهذا التحديد القائم على شرط عدم الاتفاق فى التقفية فى الموازنة هو ما يفهم هنا من كلام ابن الأثير ، وما رجحه السبكى والتفتازانى فيما بعد .

ثانيا : أن ابن الأثير يشترط فى السجع الاتفاق فى الوزن والتقفية ، وهذا الشرط وإن لم يصرح به لكنه مفهوم من كلامه هنا فى المقارنة بين السجع والموازنة ، وإن كان هذا التحديد فى السجع هنا لا يتفق مع ما قاله فى حده عند بدء كلامه عليه بقوله : وحده أن يقال : تواطؤ الفواصل فى الكلام المنثور على حرف واحد » ١/ ٢٧١ لأنه بذلك قد حدد موطن التواطؤ وهو الحرف ، ولم يشر من قريب أو بعيد إلى التواطؤ فى الوزن .

هذا ولعل مما يخفف من هذا التناقض فى تحديد السجع عند ابن الأثير أنه بعد أن حده بالحد السابق أورد له سيلا كبيرا من الشواهد النثرية ، ومن يتأمل هذه الشواهد يجد أن الاتفاق فيها قائم على الوزن والتقفية ، وهذا مما يؤيد كلامه هنا فى حديثه عن العلاقة بين السجع والموازنة .

وعلى هذا البيان فى تحديد المقصود بالسجع عند ابن الأثير يخرج قوله

تعالى : ﴿ **مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا** ﴾ [1] عن السجع والموازنة معا لعدم الاتفاق بين الفاصلتين فى الوزن ، وخروج الآية الكريمة من السجع والموازنة بهذا الاعتبار شئ غريب حقا ، وهذا مما جعل ابن يعقوب المغربى يتشكك فى صحة ما نقل عن ابن الأثير من اشتراط الوزن والتقفية فى السجع ، ولذلك يقول فى هذه النقطة :

« وأما ابن الأثير فإن صح ما نقل عنه كان السجع أخص مطلقا من الموازنة لأنه شرط فى السجع التوافق فى الوزن والتقفية ، وشرط فى الموازنة التوافق فى الوزن دون أن يشترط الحرف الأخير ، وهو التوافق فى التقفية ، فالموازنة عنده هى ما يقع فيه التوافق فى الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا فنحو سرر مرفوعة . وأكواب موضوعة ، سجع وموازنة ، ونحو شديد وقريب إذا ختم بهما قرينتان (كما فى قوله سبحانه : ﴿ **والذين يحاجون فى الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد . الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان ومايدرك لعل الساعة قريب** ﴾ [2] لا يكون من السجع لعدم التخطية ويكون من الموازنة لوجود الوزن ، فقد ظهر على هذا أن السجع أ خص لأنه شرط فيه ما فى الموازنة وزيادة سواء خص بالنثر أو عم ، ولكن على هذا يلزم أن نحو :﴿ **ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد أطوارا** ﴾ ليس من السجع لعدم الوزن ، ولا من الموازنة كذلك أيضا ، فيخرج عن النوعين ، وهذا فى غاية البعد ، فلعل النقل فى نسخة الناقل لم يحرر عن ابن الأثير ، فانظره والله أعلم » [3]

ولعلنا بهذا النقل عن ابن الأثير ، والتعليق على عباراته ، ومقارنتها ببعضها قد وضحنا المقصود ، وحررنا المراد ، وأثبتنا صحة النقل عنه ، حتى لاتوقع عبارة ابن يعقوب هنا فى حيرة .

---

(١) نوح [١٣-١٤]
(٢) الشورى [١٦- ١٧]
(٣) شرح التلخيص ٤٥٧/٤ مواهب الفتاح

ولكن ما أورده ابن يعقوب هنا فى تقريره لما نقل عن ابن الأثير فيه نظر حول تحديد الموازنة ، وذلك فى قوله : (ابن يعقوب) فالموازنة عنده (ابن الأثير) هى ما يقع فيه التوافق فى الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا ؛ لأن عبارة ابن الأثير السابقة وهى قوله : « وأما الموازنة ففيها الاعتدال الموجود فى السجع (ويقصد به الوزن) ولا تماثل فى فواصلها (ويقصد به التقفية) وبذلك حدد الموازنة بالاتفاق فى الوزن مع اشتراط عدم الاتفاق فى التقفية ، وعلى هذا الوجه وحده يكون السجع أخص من الموازنة لاشتراط شيئين فيه ، واشتراط شئ واحد منهما فيها ، وهو الوزن فقط .

وأما لو جوز فى الموازنة الاتفاق فى التقفية مع الاتفاق فى الوزن فإن السجع فى هذه الحالة لا يكون أخص من الموازنة دائما ، وإنما يكون أخص منها فى صورة عدم الاتفاق فى التقفية فى الموازنة ، ويكون مساويا لها تماما فى صورة الاتفاق فى التقفية فيها ، لأن كلا منهما سيتحقق فيه الاتفاق فى الوزن والتقفية ، وكلام ابن الأثير السابق لا يعطى هذا المفهوم الذى ذهب إليه ابن يعقوب .

ولعل هذا الخلط فى التفرقة بين السجع والموازنة عند ابن الأثير كان مرجعه عند ابن يعقوب تفسيره غير الدقيق لقول الخطيب السابق (دون التقفية) فى تحديد الموازنة ، حيث ردد مفهوم هذا القول على احتمالين : عدم اشتراط الاتفاق فى التقفية مع جوازه ، ومنع اشتراط الاتفاق فى التقفية، وبناء على ذلك فهم كلام ابن الأثير ، وحدد العلاقة بين السجع والموازنة عنده بناء على هذا الفهم ، وقد رأينا فيما سبق أن قول الخطيب دون التقفية لا يحتمل إلا اشتراط عدم الاتفاق فى التقفية فى الموازنة ليكون ذلك فرقا جوهريا بينها وبين السجع ، وهذا مارجحه البهاء السبكى وسعد الدين التفتازانى كما سبق .

ويعضد هذا المفهوم دلالة لفظ الموازنة الذى ينصرف إلى الاتفاق فى الوزن دون توقف ذلك على الاتفاق فى التقفية كما هو واضح فى علمى العروض والصرف ، والله أعلم .

العلاقة بين السجع والموازنة
عند العلوي

يقول العلوى فى تحديد السجع [1] « ومعناه فى ألسنة علماء البيان اتفاق الفواصل فى الكلام المنثور فى الحرف أو فى الوزن أو فى مجموعها ، كما سنفصل أنواعه ، واشتقاقه من قولهم : « سجعت الناقة إذا مدت حنينها على جهة واحدة ، ومنه سَجْعُ الحمامة إذا هدرت ، فإن اتفقت الأعجاز فى الفواصل مع اتفاق الوزن سمى المتوازى كقوله تعالى : « **فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة** » وإن اتفقا فى الأعجاز من غير وزن سمى المطرف كقوله تعالى : ﴿ **مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا** ﴾ وكقول بعض البلغاء : من حسنت حاله استحسن محاله ، وإن اتفقا فى الوزن دون الحرف سمى المتوازن كقوله تعالى: ﴿ **ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة** ﴾ .

وبهذا توسع العلوى فى السجع حيث أدخل فيه الاتفاق فى الوزن دون التقفية ، وهو ما جعله ابن الأثير وشراح التلخيص موازنة ، وعلى هذا كانت الموازنة عنده نوعا من السجع ، وكانت كل موازنة سجعا دون العكس ، فبينهما العموم والخصوص المطلق ، يجتمعان فى مثل قوله تعالى: ﴿ **ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة** ﴾ للاتفاق فى الوزن ، وينفرد السجع فى مثل ﴿ **مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا** ﴾ لعدم الاتفاق فى الوزن ، وعلى هذا فلا يشترط العلوى فى السجع الاتفاق فى التقفية دائما .

ثم زاد الأمر وضوحا بتفصيل القول فى الموازنة بعد ذلك فقال: (٣/ ٣٨) « وورودها عام فى المنظوم والمنثور ، والمراد بذلك هو أن تكون ألفاظ الفواصل من الكلام المنثور متساوية فى أوزانها ، وأن يكون صدر البيت

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٣-١٨-١٩ دار الكتب العلمية -بيروت

الشعرى وعجزه متساويى الألفاظ وزنا ، ومتى كان الكلام فى المنظوم والمنثور خارجا على هذا المخرج كان متسق النظام رشيق الاعتدال .

والموازنة هى أحد أنواع السجع ، فإن السجع كما أسلفنا تقريره قد يكون مع اتفاق الأواخر واتفاق الوزن ، وقد يكون مع اختلاف الأواخر لاغير ، فإذن كل موازنة فهى سجع ، وليس كل تسجيع موازنة ، فالموازنة خاصة فى اتفاق الوزن من غير اعتبار شريطة »

وهذا التحديد يخالف ما اصطلح عليه البلاغيون من شراح التلخيص وغيرهم ، حيث إنهم اشترطوا فى السجع الاتفاق فى التقفية سواء أكان مع ذلك اتفاق فى الوزن أم لا كما سبق بيانه .

وبذلك خالف العلوى أيضا ابن الأثير فى تحديده للسجع ، حيث تبين أنه يشترط فيه الاتفاق فى الوزن والتقفية معا كما سبق ، وكان عنده كل سجع موازنة لا العكس كما سبق ، فالسجع أخص ، وعلى كلام العلوى يكون السجع أعم ؛ إذ جعله يتراوح بين الاتفاق فى الوزن والتقفية معا أو فى أحدهما.

فإذا ما قارنا هذا التحديد بما ذهب إليه ابن سنان الخفاجى ألفيناه يقول[1] : « ويحد السجع بأنه تماثل الحروف فى مقاطع الفصول» وفى موضع آخر يحدد ضرورة الاتفاق فى الحرف الأخير فى السجع ، فيقول عن الفواصل المتقاربة ، وهى ماتقاربت حروفها من غير اتحاد : « ومثال المتقاربة فى الحروف قوله : « **الرحمن الرحيم مالك يوم الدين** »[2] وقوله تبارك وتعالى : ﴿ **ق والقرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب** ﴾[3] وهذا لايسمى سجعا لأنا قد بينا أن السجع ما كانت حروفه متماثلة »[4]

---

(١) سر الفصاحة ١٧١

(٢) الفاتحة ٣-٤

(٣) ق [١-٢]

(٤) سر الفصاحة ١٧٣

وهذا يتفق مع ماذهب إليه السكاكى من بعده فى قوله : « ومن جهات الحسن الأسجاع وهى فى النثر كما فى القوافى فى الشعر »[1] ومن المعروف فى الشعر أنه لابد فيه من اتحاد القوافى فى الحرف الأخير ، وهذا يدل على لزوم ذلك أيضا فى السجع خلافا لما ذهب إليه العلوى ، وقد ذهب صاحب التلخيص وشراحه إلى ماذهب إليه السكاكى من قبل .

هذا وقد يفهم من عبارة السكاكى السابقة أن السجع خاص بالنثر ، ولكن الواقع أن هذا التنظير لا يلزم منه ذلك ، وقد سبق أن علمنا أنه يرد فى الشعر أيضا ، وأنه ينقسم إلى تشطير وغير تشطير .

مما سبق نرى أن هناك تباعدا فى تحديد السجع بين ابن سنان وابن الأثير والسكاكى والخطيب وشراح التلخيص من جهة وبين العلوى من جهة أخرى ؛ إذ هو الوحيد من هؤلاء جميعا الذى يجيز فى السجع اختلاف الحرف مع الاتفاق فى الوزن .

ولكن من أين للعلوى هذا التوسع فى السجع ؟ وهل له أصل فى كلام أحد السابقين عليه ؟

الواقع أننا إذا رجعنا إلى أبى هلال العسكرى فإننا نجد فى حديثه عن السجع ما يلى[2] :

« والسجع على وجوه ، فمنها أن يكون الجزآن متوازنين متعادلين لا يزيد أحدهما على الآخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه (اتفاق فى الوزن والتقفية)وهو كقول الأعرابى : « سنة جردت ، وحال جهدت ، وأيدجمدت ، فرحم الله من رحم فأقرض من لا يظلم ، فهذه الأجزاء متساوية لا زيادة فيها ولا نقصان ، والفواصل على حرف واحد »

ثم استطرد فى ذكر أمثلة لهذا النوع ، ثم قال :

« ومنها أن يكون ألفاظ الجزأين المزدوجين مسجوعة ، فيكون الكلام

---

(١) مفتاح العلوم ٢٠٣

(٢) كتاب الصناعتين ص ٢٦٢ المكتبة العصرية – صيدا بيروت .

سجعا فى سجع ، وهو مثل قول البصير : « حتى عاد تعريضك تصريحا وتمريضك تصحيحا ... » وهذا الجنس (وهو ما أطلق عليه غيره الترصيع) إذا سلم من الاستكراه فهو أحسن وجوه السجع »[1]

وبعد أن ذكر له شواهد أخرى قال :

والذى هو دونهما أن تكون الأجزاء متعادلة وتكون الفواصل على أحرف متقاربة المخارج إذا لم يمكن أن تكون من جنس واحد كقول بعض الكتاب : « إذا كنت لا تؤتى من نقص كرم ، وكنت لا أوتى من ضعف سبب فكيف أخاف منك خيبة أمل ، أو عدولا عن اغتفار زلل ، أو فتورا عن لم شعث ، أو قصورا عن إصلاح خلل ، فهذا الكلام جيد التوازن ، ولو كان بدل (ضعف سبب) كلمة آخرها ميم ليكون مضاهيا لقوله (نقص كرم) لكان أجود »[2]

ثم تحدث بعد ذلك عن أهمية اتفاق الفاصلتين أو الثلاث أو الأربع فى حرف واحد فإن جاوزت الفواصل هذا العدد نسب ذلك إلى التكلف[3] ، وإن أمكن التوازن فى الأجزاء مع الاتفاق فى الحرف الأخير كان أجمل ؛ ثم أخذ يتحدث بعد ذلك عن مراتب هذا التوازن ، والقدر المسموح به فى عدم التوازن ، ثم قال[4] : « وينبغى أن تكون الفواصل على زنة واحدة وإن لم يمكن أن تكون على حرف واحد فيقع التعادل والتوازن كقول بعضهم: «اصبر على حر اللقاء ومضض النزال ، وشدة المصاع (القتال والمجالدة) ومداومة المراس ، فلو قال : على حر الحرب ومضض المنازلة لبطل رونق التوازن ، وذهب حسن التعادل »

---

(١) المرجع السابق ٢٦٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) هذا بخلاف القرآن الكريم فقد ترد السورة كلها على اتفاق الفواصل فى حرف واحد مع عدم التكلف .

(٤) المرجع السابق ٢٦٤

الخلاصة

بعد هذه الجولة فى رحاب السجع والموازنة يتبين أن أبا هلال العسكرى هو الوحيد فيمن ورد ذكرهم الذى يلتزم الاتفاق فى الوزن دائما فى السجع، وأما الاتفاق فى الحرف الأخير فليس بلازم لكنه استحسن الاتفاق فى قرب مخارج الحروف ، وإن كان قد جعل هذا النوع الثانى أقل درجات السجع ، وقد رأينا أن ابن الأثير يشترط فيه الاتفاق فى الوزن والتقفية دائما ، وبهذا اتفق مع أبى هلال فى الاتفاق فى الوزن ، أما العلوى فقد جعل الموازنة نوعا من السجع ؛ لأنه وسع دائرة السجع بجعله قائما على الاتفاق فى الوزن والتقفية كما عند ابن الأثير ، أو الاتفاق فى التقفية فقط ، أو الاتفاق فى الوزن فقط ، وهو فى هذا النوع الثالث موافق لأبى هلال العسكرى فى الدرجة الدنيا من السجع ، وهى الدرجة الثالثة ، وقد قسم (العلوى) السجع إلى ثلاثة أقسام مطرف ومتواز ومتوازن وقد خالفه الخطيب القزوينى وشراح تلخيصه فى القسم الثالث حيث جعلوه قسما مستقلا ، وإن كان يتداخل أحيانا مع السجع ، وذكروا هم قسما ثالثا للسجع وهو الترصيع الذى لم يذكره العلوى »[1]كما خالفوه فى جواز ورود السجع فى الشعر على التشبية بالنثر ، وأما هو فقد جعل السجع خاصا بالنثر فى قوله : « اعلم أن التصريع فى المنظوم نظير التسجيع من كل كلام منثور ، فإن التصريع إنما يرد فى الشعر لا غير ، والسجع مخصوص بالنثر »[2] كما خالف العلوى أبا هلال فى السجع المطرف الذى يقوم على الاتفاق فى التقفية فقط دون الوزن؛ لأن أبا هلال يرى الاتفاق فى الوزن شرطا لازما ، ولعل ذلك أغناه عن الحديث فى الصناعتين عن الموازنة ؛ لأنها بذلك قد أدمجت فى السجع، ومن منطلقه هذا عاب الازدواج الذى لا تتحقق فيه المشاكلة بين الفاصلتين فى الوزن[3]

---

(١) انظر الطراز ١٨/٣-١٩

(٢) المرجع السابق ٣٢

(٣) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٤

وبهذا نستطيع القول أن أبا هلال والعلوى هما اللذان لا يشترطان فى السجع الاتفاق فى التقفية دائما على خلاف ما ذهب إليه ابن سنان والسكاكى وابن الأثير والخطيب القزوينى وشراح تلخيصه وكانت الموازنة عند هذه الطائفة الأخيرة نوعا آخر غير السجع ، لاشتراط عدم الاتفاق فى التقفية فيها ، واشتراط ذلك فى السجع ، وإن كان ابن الأثير له موقف آخر فى العلاقة بين السجع والموازنة يخالف به موقف العلوى الذى جعل الموازنة نوعا من السجع دائما فكانت كل موازنة عنده سجعا ، دون العكس وأما ابن الأثير فكان كل سجع عنده موازنة دون العكس لاشتراط الوزن والتقفية فى السجع دائما ، وأما أبو هلال فالسجع والموازنة عنده شئ واحد ، وإن لم يصرح بذلك ، وقد اتضح هذا كله فيما سبق .

(١) انظر الطراز ٣/١٨-١٩
(٢) المرجع السابق ٣٢
(٣) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٤

ثالثا : المماثلة

وأما المماثلة فهى نوع من الموازنة ، وهى منها كالترصيع من السجع ؛ وقد أطلق على هذا النوع من الكلام ابن سنان الخفاجى المناسبة بين اللفظين من طريق الصيغة ، وجعلها شرطا من شروط الفصاحة ، وتحدث عن قيمتها فى الكلام بقوله : « وأما المناسبة بينهما (اللفظين) من طريق الصيغة فلها تأثير فى الفصاحة ، ومثال ذلك مارواه أبو الفتح عثمان بن جنى ، قال : قرأت على أبى الطيب قوله :

وقد صارت الأجفان قرحا من البكا وصار بهارا فى الخدود الشقائق[1]

فقلت : قرحى ، فقال : إنما قلت ــ قرحا ــ لأن قلت ــ بهارا[2]

فهذا المناسبة التى تؤثر فى الفصاحة ، والشعراء الحذاق والكتاب يعتمدونها ، وكتب بعضهم إذا كنت لاتؤتى من نقص كرم ، وكنت لا أوتى من ضعف سبب ، فكيف أخاف منك خيبة أمل ، أو عدولا عن اغتفار زلل ، أو فتورا عن لم شعث وإصلاح خلل ، فناسب بين نقص وضعف ، وكرم وسبب ، وعدول وفتور بالصيغ ، وإلا فقدكان يمكنه أن يقول مكان نقص : قلة، فلا يكون مناسبا لضعف ، ومكان كرم جودا فلا يكون مناسبا لسبب ، ومكان سبب شكرا فلا يكون مناسبا لكرم ، ومكان فتور تقصيرا فلا يكون مناسبا لعدول .

ومن هذا النحو أيضا قول أبى تمام :

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

وكذلك قول أبى عبادة

فأحجم لما لم يجد فيك مطمعا وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

---

(١) البهار : زهر أصفر ، ومفردها بهارة .

(٢) يريد أنه نون قرحا لتنوين بهارا ، وقرحا بالتنوين جمع قرحة وهى اسم لا وصف ، وأما قرحى جمع قريح ، فهى لا تنون . أنظر هامش سر الفصاحة للشيخ عبد المتعال الصعيدى ١٦٢– ١٦٣ مطبعة صبيح .

فناسب بين أحجم وأقدم ، ومطمعا ومهربا ، وعنك وفيك ، وأمثلة هذا أكثر من أن تحصى »[1]

هذا الحديث عن التناسب اللفظى بين الكلمتين قد وردت بعض شواهده عند ابن أبى هلال العسكرى وهو يتحدث عن النوع الثالث من السجع وهو ما اتفق فى الوزن وتقارب فى الحرف فقد قال فيه : « والذى هو دونهما : أن يكون الأجزاء متعادلة ، وتكون الفواصل على أحرف متقاربة المخارج إذا لم يمكن أن تكون من جنس واحد كقول بعض الكتاب : إذا كنت لا تؤتى من نقص كرم ... إلى قوله .... إصلاح خلل » مع تغيير فى بعض الألفاظ تغييرا لا يخل بالمعنى ولا بالوزن » وهذا النوع من السجع عند أبى هلال هو ما أطلق عليه فيما بعد بالموازنة التى تقوم على الاتفاق فى الوزن دون التقفية كما سبق ، فإن كان هناك اتفاق آخر بين القرينتين يزيد على الاتفاق فى الفاصلتين فقد خص المتأخرون هذا النوع باسم المماثلة ، أى يقال للموازنة الواردة على ذلك إنها مماثلة ، لكن بشرط الاتفاق فى الكل أو فى الجل فى الوزن بين القرينتين ، ولذلك جعلوها من الموازنة بمنزلة التصريع من السجع .

ومن يراجع الأمثلة التى أوردها ابن سنان لهذا النوع من التحسن اللفظى يجد أن بعضها أورده أبو هلال فى السجع من الدرجة الثالثة كما سبق ، وبعضها أورده المتأخرون فى المماثلة كما سيأتى ، كما يلاحظ أيضا أن ابن سنان لم يحدد قدر الاتفاق فى الوزن فى هذه الأمثلة من حيث كونه كليا أو غالبا وهذا هو الأقرب فى هذا المقام ؛ لأن تحديد المتأخرين لهذا الاتفاق بكونه فى الكل لم يسلم من مناقشة كما سيأتى .

وعلى هذا فالموازنة أعم من المماثلة ؛ لأن الشرط الأساسى فى الموازنة هو الاتفاق فى الوزن بين الفاصلتين كما سبق ، فإن اقتصر هذا الاتفاق عليهما كانت موازنة فقط لا مماثلة ، وإن انضاف إليه اتفاق آخر فى غير

---

(١) سر الفصاحة ١٦٩-١٧١

الفاصلتين كانت هذه الموازنة مماثلة ، وعلى ذلك فكل مماثلة موازنة دون العكس ، ويمكن للمماثلة أن تضرب بعرق إلى السجع أيضا ، لأنه مادامت كل مماثلة موازية، ومادامت الموازنة سواء أكانت مماثلة أم لم تكن نوعا من السجع كما يفهم من كلام أبي هلال ، وكما هو نص كلام العلوى فإن المماثلة أيضا تندرج فى السجع بهذا الاعتبار كما هو واضح مماسبق .

ذكرنا منذ قليل أن ابن سنان لم يشر إلى حدود الاتفاق فى الوزن بين الألفاظ الواردة فى الشواهد التى ذكرها ، وكذلك صنع أبو هلال ، والمتأمل فى هذه الشواهد يجد منها ما فيه الاتفاق فى الوزن ، ولكنه ليس كثيرا كما فى قول بعضهم السابق : إذا كنت لا تؤتى .... إصلاح خلل » كما يجد منها ما فيه الاتفاق الكثير فى الوزن كما فى البيتين الأخيرين .

ثم عدم سلامة ما ذهب إليه الخطيب وشراحه فيما يتعلق بهذا الاتفاق فى الوزن فهو يتعلق بالاتفاق فى الكل دون الاتفاق فى الجل .

ذلك أنهم مثلوا للاتفاق فى الجل من النثر بقوله تعالى : ﴿ **وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم** ﴾[1] لأن الكتاب من الأولى موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما ، فالفعلان لا يتفقان فى الوزن ، وعلى هذا كان الاتفاق بين القرينتين فى ثلاثة أشياء غير الفاصلة وهما الفاعل ومفعولاه فى كل منهما والخلاف فى الفعل فقط ، ولذلك كان الاتفاق فى الجل كما ذكرت .

ويرى البهاء السبكى أن تمثيل الخطيب بهذا الشاهد القرآنى فيه نظر «لجواز أن يكون : « (وهديناهما الصراط المستقيم)جزء الفاصلة ويكون آخرها (وتركنا عليهما فى الآخرين) هذا هو الظاهر فلا تكون تلك فاصلة غير مقفاه »[2] ولكن فى نظر البهاء السبكى هذا نظرا آخرا ؛ لأنه يترتب على كلامه طول القرينة الثانية عن الأولى طولا كبيرا يؤثر فى حسن

(١)الصافات [١١٨]

(٢) عروس الأفراح ٤/ ٤٥٧-٤٥٨ شروح التلخيص .

الموازنة هنا ؛ إذ يخرج به عن المزاوجة بين القرينتين فى الموازنة ، وهو أساس فى حسنها .

ومثلوا للاتفاق فى الجل من الشعر – بناء على أن الموازنة ليست خاصة بالنثر كما توهم بعضهم من ظاهر قولهم : تساوى الفاصلتين ، ولا بالنظم على ماذهب إليه البعض نظرا إلى أن الشعر لوزنه أنسب بالموازنة[1] بقول أبى تمام :

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

والاتفاق هنا بين الكلمات فى الشطرين فى الوزن فيما عدا هاتا وتلك كما أن (إلا أن) متحدفيهما ولذلك كان الاتفاق فى الجل .

ومثلوا للاتفاق فى الكل من النثر بقوله تعالى: ﴿ **ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة** ﴾[2] ولم يمثل بهذا الشاهد للاتفاق فى الكل إلا ابن يعقوب والدسوقى ، وأما الخطيب والبهاء السبكى والسعد فلم يمثلوا به ، وقد استوقفنى ذلك فوجدت أن هذا الشاهد القرآنى يصلح لما كان الاتفاق فيه فى الجل لا فى الكل ؛ (لأن نمارق) لا توازن تماما (زرابى) لأن الذى بعد ألف الأولى حرفان ، وأما الذى بعد ألف الثانية فهو ثلاثة أحرف لتشديد الياء ، ولذلك كان التمثيل بهذا الشاهد للاتفاق فى الكل غير دقيق ، ولعل ذلك كان السبب فى عدم التمثيل به للاتفاق فى الكل عند الخطيب ومن سار على دربه .

أما الاتفاق فى الكل من الشعر فقد مثلوا له بقول أبى تمام أيضا :

فأحجم لما يجد فيك مطمعا وأقدم لما لم يجد منك مهربا

وعلق على هذا الشاهد ابن يعقوب بقوله :

« ولا شك أن كل لفظ من المصراع الأول موازن لما يقابله من المصراع

---

(١) اظر مختصر السعد وحاشية الدسوقى عليه فى شروح التلخيص ٤٥٧/٤

(٢) انظر مواهب الفتاح وحاشية الدسوقى ٤٥٧٤–٤٥٨ من الشروح .

الثانى »[1] ولكن العصام فى الأطول قال : « والتمثيل بهذا للموافقة فى الجميع فيه نظر لأن (لما لم يجد) المكرر فى البيت لا يقال فيه تماثل ، بل هو عينه ، وحينئذ فتكون المماثلة فى البيت باعتبار الأكثر »[2]

وبهذا لم يسلم للخطيب ولا لشراح تلخيصه شاهد واحد من النثر أو الشعر للاتفاق فى الكل ، ولا يغيب عنا أن هذين الشاهدين من الشعر كانا ضمن الشواهد التى أوردها ابن سنان ، ولم يحدد فيهما قدر الموافقة فى الوزن فى المماثلة كماسبق ، ومن هنا نستطيع القول بأن عدم التحديد أفضل ، ويكفى أن يكون هناك قدر من الاتفاق فى الوزن فى الموازنة زائد على اتفاقه فى الفاصلة لتحقق المماثلة ، ومن الواضح أنه كلما زادت الاتفاقات فى مجال السجع والموازنة والمماثلة كان ذلك أدعى إلى التكلف .

وبهذا نستطيع أن نتوسع فى مفهوم السجع فنجعله شاملا لمايأتى :

١ـ اتفاق الفواصل فى الحرف الأخير مع الاتفاق فى الوزن أو بدونه .
٢ـ الاتفاق فى الوزن فقط دون الحرف الأخير .

وتتفاوت درجات الحسن فى كل من هذين النوعين ؛ بمعنى أن النوع الأول يزداد حسنه إذا كان الاتفاق فى الفاصلتين بين الوزن والقافية ، مضافا إليه اتفاق آخر كثيرا أو قليلا بين ألفاظ القرينتين ، وكلما زادت أوجه الاتفاق دون تكلف زاد الحسن

وأما النوع الثانى وهو الموازنة فيزداد حسنها إذا انضم إليها اتفاق آخر على سبيل المماثلة فى غير الفاصلة ، وتتفاوت درجات الحسن بتفاوت درجات الاتفاق شريطة أن يبرأ كله من التكلف .

والمتتبع لأوجه الاتفاق فى الفواصل القرآنية يجد منها ما اتفق فى الحرف الأخير والوزن كما فى : ﴿ **فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة** ﴾ وقد

---

(١) انظر مواهب الفتاح وحاشية الدسوقى٤٥٨ من الشروح .
(٢) حاشية الدسوقى على المختصر ٤٥٨/٤ نقلا عن العصام .

لا يكون هناك اتفاق فى الوزن مثل : ﴿ **مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا** ﴾ وقد ينضم إلى الاتفاق فى الوزن والقافية اتفاق آخر فى غير الفاصلة مثل : ﴿ **فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا** ﴾ أما الاتفاق فى الوزن فقط فكما فى ﴿ **وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم** ﴾ وقد يضاف إلى ذلك اتفاق على سبيل المماثلة كما فى: ﴿ **وظل ممدود وماء مسكوب** ﴾ ولذلك كان إطلاق لفظ السجع بمعناه الضيق المشهور على الفواصل القرآنية المتفقة على أى وجه من الوجوه السابقة لا يشمل كل أوجه الاتفاق ؛ لانحصار السجع فى مفهوم خاص عند البعض ؛ إلا إذا توسعنا فى مفهومه كما هو الحال عند أبى هلال والعلوى ، ومن الواضح أن الحسن لازم له على أى اعتبار من الاعتبارات السابقة وبدرجات متفاوته ، وإن كان ذلك لا يعنى خلو هذا الإطلاق من بعض محاذير أخرى كما سيأتى ، ولذلك يمكن تعجيل القول بأن إطلاق مصطلح رعاية الفواصل أو التناسب بين الفواصل أنسب وأعم وأشمل من مصطلح السجع ،كما أنه أبعد عن الشبهة وأوقع فى التنزيه كما سيتضح كل ذلك من خلال التحقيقات الخاصة بهذا القسم ، والله والموفق .

موقف النقاد من السجع

بعد هذا التحقيق حول السجع والموازنة والمماثلة وبيان أوجه القرب أو البعد بينها ، وتمحيص بعض الآراء البلاغية حول هذه القضية ، وبيان منطلقها ومسيرتها ننتقل بعد ذلك إلى تناول قضية أخرى تتعلق بالسجع من حيث استحسانه أو استقباحه ؛ حيث لم يتفق الجميع على حسنه ، كما لم يجمعوا على قبحه ، وكان لكل من الفريقين منطلقه فى ذلك ، ولهذا رأينا أن نتعرض لهذه النقطة محاولين أن ندلى بدلونا فى الموازنة بين بعض الآراء والتعقيب علها بما نراه ، والله الموفق .

أما عن الفئة التى تذمه فقد قال عنهم ابن الأثير : [١]

« وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة » ثم رد عليهم بقوله : « ولا أرى لذلك وجها سوى عجزهم أن يأتوا بمثله ، وإلا فلو كان مذموما لما ورد فى القرآن الكريم ، فإنه قد يأتى منه بالكثير ، حتى إنه ليؤتى بالسورة جميعا مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر [٢]وغيرهما ، وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور » ثم أتى بشواهد عدة له من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف[٣]

من الواضح هنا أن ابن الأثير حينما يعرض للفريق الذى ذم السجع يعلل ذلك بعجزهم عن الإتيان بمثله ، وهذه شنشنة نعرفها من أخزم كما قالت العرب؛ لأن منطلقه هنا هو منطلقه العام فى كثيرمن مواقفه التى يزهو فيها بنفسه ، ويغض من قيمة غيره ، ذلك أن هذا التعليل لذم السجع غير

---

(١) المثل السائر ٢٧١/١

(٢) فى هذا مخالفة لما استقر عليه رأى ابن الأثير فى السجع من الاتفاق فى الوزن والتقفية ؛ لأن من سورة الرحمن مالم يتفق فى الوزن كما فى : ﴿ يسأله من فى السموات والأرض كل يوم هو فى شأن ﴾ ومنها مالم يتفق فى التقفية كما فى ﴿ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ﴾ وفى ﴿تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وغير ذلك،ولا نعدم شيئا من ذلك فى القمر ، (فيما يتعلق بالوزن) فالحكم فيه توسع .

(٣) انظر المثل السائر ٢٧١/١ –٢٧٣

مقبول؛ إذ ليس من اللازم أن الإنسان إذا عجز عن شئ كرهه دائما ، بل قد يعجز الإنسان مثلا عن قول الشعر مع إعجابه به وبمن يقوله ، وهذا واضح لا جدال فيه .

وإنما التعليل الذى يمكن قبوله لكراهة السجع فى هذا المقام هو مافيه من مظنة التكلف أحيانا ، فليس مكروها عندهم لذاته حتى يرد عليهم بوروده فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ؛ لأن ما ورد فيهما ليس من النوع المكروه عندهم ، ولذلك كان ابن سنان الخفاجى أكثر دقة وبيانا من ابن الأثير فى حديثه عن هذا الفريق من الأدباء الذين كرهوا السجع وفى هذا المقام يقول :

« وبعض الناس يذهب إلى كراهية السجع والازدواج فى الكلام ، وبعضهم يستحسنه ، ويقصده كثيرا ، وحجة من يكرهه أنه ربما وقع بتكلف وتعمل واستكراه ، فأذهب طلاوة الكلام ، وأزال ماءه ، وحجة من يختاره أنه مناسبة بين الألفاظ يحسنها ، ويظهر آثار الصنعة فيها ، ولولا ذلك لم يرد فى كتاب الله تعالى ، وكلام النبى ﷺ ، والفصيح من كلام العرب»[1]

وبهذا وضح ابن سنان موقف النقاد من السجع ، وبذلك لم تكن هناك حاجة فى أن يرد ابن الأثير على من كره السجع بوروده فى القرآن الكريم والحديث الشريف ؛ لأن من كره السجع لم يكره هذا النوع الوارد فيهما لخلوه من التكلف والتعمل ، ولذلك خصه باسم آخر كما سيأتى :

ويزيد ابن سنان الأمر وضوحا حول التوفيق بين موقفى النقاد من السجع ، وبيان وجهة نظره فيقول :

« والمذهب الصحيح أن السجع محمود إذا وقع سهلا متيسرا بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد فى نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه دون موافقة لفظه ، ولا يكون الكلام الذى قبله إنما يتخيل لأجله ، وورد

(١) سر الفصاحة ١٧١ط١ دار الكتب العلمية بيروت .

ليصير وصلة إليه ، فإنا متى حمدنا هذا الجنس من السجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه وعملنا بموجبه ؛ لأنه إنما دل على قبح ما يقع من السجع بتعمل وتكلف ، ونحن لم نستحسن ذلك النوع ، ، ووافقنا أيضا دليل من اختاره ؛ لأنه إنما دل به على حسن ما ورد منه فى كتاب الله تعالى ، وكلام النبى ﷺ والفصحاء من العرب ، وكان يحسن الكلام ، ويبين آثار الصناعة ، ويجرى مجرى القوافى المحمود ، والذى يكون بهذه الصفات هو الذى حمدناه واخترناه ، وذكرنا أنه يكون سهلا غير مستكره ولا متكلف .

وقد حكى الجاحظ عن بشر بن المعتمر أنه قال فى وصيته فى البلاغة : « إذا لم تجد اللفظة واقعة موقعها ، ولا صائرة إلى مستقرها ، ولا حالة فى مركزها ، بل وجدتها قلقة فى مكانها ، نافرة فى موضعها ، فلا تكرهها على القرار فى غير موطنها ، فإنك إذا لم تتعاط قريض الشعر الموزون ، ولم تتكلف اختيار الكلام المنثور لم يعبك بترك ذلك أحد ، وإذا أنت تكلفتهما، ولم تكن حاذقا فيهما عابك من أنت أقل عيبا منه ، وأزرى عليك من أنت فوقه ، وهذا كلام صحيح يجب أن يقتدى به فى هذه الصناعة »[1]

وهذا الأساس الذى وضعه بشر بن المعتمر أساس لا يخص السجع وحده ، ولا المحسنات البديعية اللفظية أو المعنوية فحسب، بل هو أساس متين ، وحجر زاوية يجب أن يكون محور ارتكاز فى كل مسائل البلاغة ، وفى المحسنات اللفظية منها بصفة خاصة ، وهو القدوة فى صناعة البيان كما ذكر ابن سنان .

ولذلك نجد أن عبد القاهر الجرجانى قد أكد على هذا المبدأ وهو بصدد حديثه عن أساس المفاضلة فى الكلام حيث لا يقوم على الكلم المجردة ، ولا على الألفاظ المفرده ، وإنما على النظم المتسق الذى تتمازج ألفاظه ، وتنصهر مفرداته فى بوتقة الأسلوب كله لتبرز المعانى الكامنة فى النفس دون خلل أو تكلف أو اضطراب ، ومن هنا كان ذم التكلف فى الألفاظ

---

(١) المرجع السابق ١٧١-١٧٢

والعبارات من أجل الحرص على حسن لفظى يقصد لذاته دون أن يراد من أجل المعنى الذى يستدعيه أولا ، وفى هذا يقول عبد القاهر :

« ومن ههنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجيس على أن يضم لهما المعنى ، ويدخل الخلل عليه من أجلهما ، وعلى أن يتعسف فى الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ، ويسلك المسلك المجهول كالذى صنع أبو تمام فى قوله :

سيف الإمام الذى سمته هيبته — لما تخرم أهل الأرض مخترما
قرت بقران عين الدين وانشترت — بالأشترين عيون الشرك فاصطلما

وقوله

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت — فيه الظنون أَمَذْهب أم مُذْهَب

ويصنعه المتكلفون فى الأسجاع »[1]

ولا يخفى أن هذا منطلق عام لعبد القاهر لا يخص السجع أو المحسنات البديعية بصفة عامة ، وإنما هو يرى أن الألفاظ والتراكيب ينبغى دائما أن تكون تابعة للمعانى ، ولذلك رد على من جعل الحسن فى أبيات كثيرعزة:

ولما قضينا من منى كل حاجة — ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على هدب المهارى رحالنا — ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا — وسالت بأعناق المطى الأباطح

راجعا إلى الألفاظ فإذا فتشت فيها عن معان لم تجد [2]

بهذا وضح ابن سنان وعبد القاهر الأساس فى قبول السجع أو رفضه ، كما نبه السكاكى إلى ذلك أيضا فى قوله عن المحسنات اللفظية بصفة عامة: « وأصل الحسن فى جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعانى ، لا أن تكون المعانى لها توابع »[3] كما نبه إلى ذلك من قبل هؤلاء جميعا أبو هلال العسكرى فى قوله : « وإذا سلم من التكلف ، وبرئ من التعسف لم

---

(١) دلائل الإعجاز ٤٧٤– ٤٧٥ تعليق د/ خفاجى

(٢) انظر أسرار البلاغة ١٦–١٨ تعليق دشيد رضا طه

(٣) مفتاح العلوم ٢٠٤ مطبعة الحلبى

يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه »[١]

ويؤكد الجاحظ على استحسان هذا النوع من السجع وجوازه فيما ينقله عن بعضهم بقوله : « وجدنا الشعر من القصيد والرجز قد سمعه النبى ﷺ فاستحسنه وأمر به شعراءه ، وعامة أصحاب رسول الله ﷺ قد قالوا شعرا قليلا كان ذلك أم كثيرا واستمعوا واستنشدوا ، فالسجع المزدوج دون القصيد والرجز ، فكيف يحل ماهو أكثر ، ويحرم ما هو أقل »[٢] وفى هذا كله دلالة على أن السجع ليس مذموما لذاته ، وإنما يذم لتكلفه أو لما يرتبط به من أمور أخرى كما سيأتى[٣].

(١) كتاب الصناعتين ٢٦١
(٢) البيان والتبين ١٩٤/١ دار الفكر للجميع
(٣) سيأتى أيضا رأى حازم القرطاجنى حول تقسيم الناس فى استعمال السجع إلى ثلاث طوائف ، وإنما أخرناه عن هذا الموضع لارتباط الحديث عن هذا التقسيم بالكلام الوارد مسجوعا وغير مسجوع ، سواء أكان ذلك فى كلام العرب أم فى القرآن الكريم ، وذلك فى أواخر الحديث عن القسم الأول من البحث .

حول حديث يروى
في ذم السجع

ذكرنا فيما سبق أن كراهية السجع ليست لذاته ، وإنما لما يشوبه أحيانا من التكلف الذى يجافى الطبع السليم .

وهناك شبهة أخرى قد تكون السبب فى كراهيته وذمه عند البعض ، وهى ما ورد من ذمه على لسان الرسول ﷺ ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أمر فى الجنين بغرة ، عبد أو أمة ، فقال المأمور بذلك : أأدى من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استهل ، ومثل ذلك يطل [١] فقال ﷺ : أسجعا كسجع الكهان »[٢]

ويرد ابن الأثير على هذه الشبهة بأن هذا الحديث لا يدل على ذم السجع فى ذاته ، وإلا لقال : أسجعا وسكت ، ولكن الذم كان من حيث مشابهته لسجع الكهان ، ويزيد الأمر وضوحا فيقول : فالسجع إذن ليس بمنهى عنه، وإنما المنهى عنه الحكم المسجوع[٣] فى قول الكهان ، فقال رسول الله ﷺ : « أسجعا كسجع الكهان » أى أحكما كحكم الكهان ، وإلا فالسجع الذى أتى به ذلك الرجل لا بأس به ، لأنه قال : أأدى من لا شرب ولا أكل ، ولا نطق ولا استهل ، ومثل ذلك يطل » وهذا كلام حسن من حيث السجع ، وليس بمنكر لنفسه ، وإنما المنكر هو الحكم الذى تضمنه فى امتناع الكاهن أن يدى الجنين بغرة عبد أو أمة »[٤]

ويعلق عبد الصمد بن الفضل بن عيسى الرقاشى على هذا السجع أيضا بما يؤيد وجهة نظر ابن الأثير فى قبوله فيقول : « لو أن هذا المتكلم لم يرد إلا الإقامة لهذا الوزن لما كان عليه بأس ، ولكنه عسى أن يكون أراد إبطال حق فتشادق فى الكلام »[٥]

---

(١) يطل يهدر دمه

(٢) انظر الحديث فى كتاب الصناعتين ٢٦١ والمثل السائر ٢٧٣/١ -٢٧٤

(٣) فى الأصل : المتبوع ، ولعل الصواب ماذكرناه .

(٤) المثل السائر ٢٧٥/١ (٥) انظر البيان والتبين ٢٧٤/١

وعلى هذا يكون الذم هنا منصبا على الحكم المسجوع لا على السجع فى ذاته ، ولعل مما يؤيد رأى ابن الأثير فى أن السجع فى هذه العبارة ليس متكلفا أنه لم تقع لفظة فى غير موقعها ، ولا اجتلبت فى الكلام دون حاجة إليها .

وكيف ينكره ﷺ وقد تكلم به كثيرا ، بل إنه أحيانا يعدل بعض الألفاظ من أجل السجعة كما فى قوله عليه الصلاة والسلام : « ارجعن مأزورات غير مأجورات » والأصل موزورات ، وقوله لابن بنته عليه السلام : « أعيذه من الهامة والسامة وكل عين لامة » والأصل ملمة ، .... وهكذا .

هذا وقد سبق أبو الهلال العسكرى ابن الأثير فى التعقيب على هذا الحديث وأورد ابن الأثير كثيرا من عبارات أبى هلال فى هذا الموطن بما يدل على اتفاقه معه فيما ذهب إليه ، ولكنه اختلف معه فى تعليل ذم السجع هنا ، حيث ذهب ابن الأثير إلى أنه ليس لذات السجع وإنما للحكم المسجوع كما سبق ، وأما أبو هلال فقد علق على هذا الذم بقوله : « لأن التكلف فى سجعهم فاش »[1]

ويفهم من كلام أبى هلال هنا أن ذم السجع فى هذا الموطن لشبهه بسجع الكهان فى تكلفه ، فكأن السجع الوارد فى عبارة الرجل متكلف أيضا ، وهذه هى نقطة الخلاف بين أبى هلال وابن الأثير ، وقد ارتضينا رأى ابن الأثير فى هذا الحكم .

ومسألة تكلف العبارة المسجوعة التى نطق بها الرجل أو عدم تكلفها مسألة ذوقية يختلف الحكم فيها من ذوق إلى آخر ، ولعل الغرض من هذه العبارة لو كان شريفا ما كانت مذمومة عند الرسول ﷺ ولا عند أبى هلال ، وهذا مما يؤيد رأى ابن الأثير فيكون وجه الشبه على رأيه الحيدة عن الحق والميل إلى الباطل ، على أن عبارة أبى هلال : «لأن التكلف فى سجعهم فاش »لا تعنى بالضرورة أن كل سجع الكهان متكلف، وبهذا يقترب الرأيان.

---

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٠-٢٦١

ويؤكد أبو هلال أن السجع ليس مذموما مطلقا فى قوله السابق « وكيف يذمه الرسول ﷺ ويكرهه وإذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن فى جميع صنوف الكلام أحسن منه »[1]ويتفق معه ابن الأثير وجمهرة النقاد على ذلك .

أما العلوى فقد أرجح العلة فى ذم السجع فى الحديث الشريف إلى « أن أكثر أخبارهم عن الأمور الكونية والأوهام الظنية على السجع وتطابق أعجاز الألفاظ »[2]ومعنى هذا أن السجع ليس مذموما لذاته أيضا ، وإنما لما يتضمنه من أخبار وأوهام غير صادقة ، وهذا التعليل يسير فى اتجاه تعليل ابن الأثير السابق (الحكم المسجوع) ويضاف إلى ما فيه من تكلف أحيانا .

ويضيف المرحوم الدكتور أحمد موسى إضافة أخرى لذم سجع الكهان غير التكلف والحكم السجوع فى تعقيبه على رأى أبى هلال وابن الأثير بقوله : « ونرى أن النهى فى الحديث منصب على سجع الكهان لا لتكلفه فحسب كما قال أبو هلال ، ولا لما تضمنه من حكم كما قال ابن الأثير ، بل إنه قد عهد فى الكهان التمويه فى أحكامهم ، وإنما يقصدون إلى السجع مصرين عامدين لأنه يخامر العقول ويخدر الأعصاب ، ويؤثر فى النفوس تأثير السحر ، ويلعب بالأفهام لعب الريح بالهشيم ؛ لما يحدثه من النغمة المؤثرة ، والموسيقى القوية التى تطرب لها الآذن ، وتهش النفس ، فيغفل العقل عن تمييز الصحيح من الزائف ، ويلهو الفكر عن تمحيص الحق من الباطل »[3]

وهذا التعليل الأخير هو ماتميل إليه النفس أكثر ، لأن هذه العلة فى الكراهية تكاد تنسحب على كل سجع الكهان ، لأنهم جميعا يحاولون بالزخرف اللفظى تمويه الحقائق ، وتضليل غيرهم عما يشيعونه من أباطيل

---

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٠-٢٦١

(٢) الطراز ٣/٢٠

(٣) الصنع البديعى ٤٨ - ٤٩ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٣٨٨ - ١٩٦٩

ويروجونه من أكاذيب ، وكذلك فعل هذا الذى قال هذه العبارة : « أندى من لاشرب ولا أكل .. . لأنه أراد بهذا السجع التمويه على رفض الحكم الذى أصدره النبى ﷺ فى دية الجنين صراحة ، وهذا من باب تزيين المنكر ، وستر الباطل ، وإلهاء السامع عن الحقائق .

وإذا كان السجع الوارد فى الحديث الشريف ليس متكلفا فى رأى ابن الأثير فإن هذا لا ينفى أيضا مقولة أبى هلال بفشو التكلف فى سجعهم فى غير هذا الموطن ، « ومن سجعهم المتكلف قول سطيح بن مازن من كهان العرب فى تعبير رؤيا ربيعه بن نصر اللخمى أحد ملوك اليمن : « أحلف بما بين الحرتين من حنش ليهْبطن أرضكم الحبش ، وليملكن مابين أبين إلى جرش[1]

وقول شق أنمار من كهان العرب فى تعبير تلك الرؤيا : أحلف بما بين الحرتين من إنسان لينزلن أرضكم السودان ، وليغلبن على كل طفلة البنان ، وليملكن إلى ما بين أبين ونجران[2]

وأعمق من هذا التكف البارد قول مسيلمة الكذاب : « يا ضفدع نقى نقى ، لم تنقين ، لا الماء تكدرين ، ولا الشراب تمنعين »[3]

ويعلق الدكتور أحمد موسى على أمثال هذه النصوص بقوله : « وكثير من ذلك قد توخى فيه الكهان السجع مناجاة لآلهتهم ، وتقيا لحكمهم ، وفتنة لسامعيهم ، وإلهاء لهم عن تتبع ما يلقون إليهم من أخبار »[4]

وعلى هذا يمكن القول بأن التمويه والخداع وصرف الأذهان عن الأحكام بالانشغال بما فى السجع من نغمة مؤثرة هو الحكم العام الذى يشمل أسجاع الكهان جميعا ، فإذا انضم إلى ذلك التكلف وكثرة الإخبار

---

(١) الحرتين : تثنية حرة ، وهى أرض ذات حجارة نخرة سود، الحنش : الذباب والحية وكل مايصاد من الطير والهوام وحشرات الأرض ، جرش كزفر مخلاف باليمن .

(٢) تاريخ الأدب الجاهلى ـ محمد هاشم عطية ـ طفلة البنان : رخصة البنان ناعمته .

(٣) نهاية الإيجاز للرازى ٣٤ (٤) الصنع البديعى ٤١

عن الأمور الكونية والأوهام الظنية كان السجع أشد مقتا ، وأكثر كرها ، ولا يغيب عن البال أيضا فى هذا المقام ما كانوا يلجئون إليه فى السجع من إبطال إعجاز القرآن بمحاولة مجاراة أسلوبه كذبا وبهتانا .
هذا ما يتعلق بذم سجع الكهان الوارد فى الحديث الشريف .

أما السجع ـ بصفة عامة ـ فلما كان منه الحسن والقبيح انطلاقا من البعد عن التكلف أو الوقوع فيه رأينا بعض النقاد يضع معايير معينة لحسنه أو قبحه ، وإن كانت ترجع عند التحقيق إلى التكلف أو عدمه كما سنبينه .

وإذا ما عدنا إلى ابن الأثير مرة أخرى فإننا نجده قد شرط لحسن السجع شرطا يرجع إلى المفردات ، وهو حسن اختيارها ، أو بعبارته هو « أن تكون حلوة حارة طنانة رنانة لاغثة ولا باردة » وذلك يرجع إلى ما ذكرنا من التكلف وعدمه ؛ لأن الذى يحمل إلى العدول عن اللفظ الحسن إلى غيره هو المحافظة على السجعة فى الكلام ، ويصرح ابن الأثير نفسه بذلك فيقول : « وأعنى بقولى : غثة باردة » أن صاحبها يصرف نظره إلى السجع نفسه من غير نظر إلى مفردات الألفاظ المسجوعة ، وما يشترط لها من الحسن ثم أشار إلى الشرط الثانى الخاص بالتركيب فى قوله بعد العبارة السابقة مباشرة : « ولا إلى تركيبها وما يشترط له من الحسن ، وهو فى الذى يأتى به من الألفاظ المسجوعة كمن ينقش ثوبا من الكرسف (القطن) أو ينظم عقدا من الخزف الملون »[1]

وقد زاد الدسوقى الأمر وضوحا فيما يتعلق بالتركيب فى قوله : « بأن تلاحظ (المعانى) أولا مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر أو غير ذلك ، فإذا أتى بالمحسنات اللفظية (فى السجع وغيره) بعد ذلك فقد تم الحسن ، وإن لم يؤت بها (لعدم مواتاتها) كفت النكات المعنوية »

أما الشرط الثالث لحسن السجع عند ابن الأثير فهو أن يكون اللفظ تابعا للمعنى لا أن يكون المعنى تابعا للفظ »

---

(١) المثل السائر ٢٧٦/١

وبعد أن وضح المقصود بهذا الشرط وهو أن يتصور الإنسان المعنى فى نفسه أولا ، فإذا لم يستطع التعبير عنه عن طريق السجع إلا بزيادة فى الألفاظ أو نقصان منها مع عدم اقتضاء المعنى ذلك كان هذا هو التكلف بعينه ، بعد ذلك ذكر الشرط الرابع ، وهو أن تكون كل واحدة من السجعتين دالة على معنى غير التى تدل عليه الأخرى [1]، وقد مثل الخطيب لهذا النوع من التكلف فى السجع عند الإخلال بهذا الشرط بقول ابن عباد فى مهزومين : « طاروا واقين بظهورهم صدورهم ، وبأصلابهم نحورهم » فإن الظهور بمعنى الأصلاب ، والصدور بمعنى النحور »[2]

والمتأمل فيما ذكره ابن الأثير من هذه الشروط يجدها قائمة على الأساس الذى وضعه أبو هلال وابن سنان وعبد القاهر وغيرهم فى حسن السجع أو قبحه ، وهو عدم تكلفه أو تكلفه ، وليس له من فضل فى ذلك إلا زيادة فى الشرح والتفصيل كما هو واضح مماسبق ، وعلى ذلك فلا نرى مسوغا لقوله فى الشرط الرابع : « وهذا شئ لم ينبه إليه أحد غيرى »[3]

أما العلوى : فقد ردد هذه الشروط أيضا ، وإن كان قد أدمج شرط تبعية الألفاظ للمعانى فى شرط حسن تركيب الألفاظ ، ثم زاد شرطا آخر يتعلق بالمعانى ذاتها فى قوله : أن تكون تلك المعانى الحاصلة عن التركيب مألوفة غير غريبة ، ولا مستكرهة ولا ركيكة مستبشعة ؛ لأنها إذا كانت غريبة نفرت منها الطباع ، وكانت غير قابلة لها ، وإذا كانت ركيكة مجتها الأسماع، فكل واحدة من السجعتين دالة على معنى حسن بانفراده ، لكن انضمام إحداهما إلى الأخرى هو الذى ينافر من أجل التركيب »[4]

وكأن هذا الشرط مسترحى من شرط عدم ترادف المعنى فى السجعتين ، فإذا شرط عدم التقارب بين المعنيين لدرجة الاتحاد شرط أيضا عدم التباعد

---

(١) انظر المثل السائر ٢٧٦/١ -٢٧٨

(٢) شروح التلخيص ٤٤٩/٤

(٣) المثل السائر ٢٧٨/١

(٤) الطراز للعلوى ٢٢/٣

بين المعنيين لدرجة التنافر والغرابة وإن كان كل منهما فى ذاته ليس غريبا ولا مكروها ، وما أشبه هذا بما قيل فى تنافر الكلمات المخل بفصاحة الكلام فى البيت المشهور

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

إذ إن كل كلمة فى ذاتها حسنة ؛ وإنما نشأ التنافر من الجمع بين الكلمات على هذا النحو فى التركيب.

والذى يحمل على الجمع بين المعانى المتنافرة والغريبة فيما بينها هو تكلف السجع أيضا ، وإنما المسألة مسألة تشقيقات وتفريعات من الأساس الذى وضعه السابقون ، وليس التكلف هنا خاصا بالسجع وحده فى الكراهية، وإنما هو مذموم فى المحسنات البديعية بصفة خاصة ، وفى سائر ضروب الكلام على وجه العموم .

ويعلل المغربى لبعض أوجه قبح التكلف فى هذا المقام بقوله : « ويلزم من جعل الحسن اللفظى أو البديعى مطلقا هو المقصود بالذات كون الألفاظ متكلفة مطلوبة ، ويتحقق فى ضمن ذلك الإخلال بما يطلب للمعانى ، فتكون تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى ؛ إذ القصد بالذات تلك الألفاظ البديعية وإيجادها لا الحسن المعنوى ، فربما لم تخل الألفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا ، أو من ركاكة حيث تكون حقيقية بألا يراعى فيها الاعتبار المناسب ، فتصير الألفاظ البديعية فى تلك المعانى كغمد من ذهب رُكِّب على سيف من خشب ، وقلائد الدر فى أعناق الخنازير »[1]

هذا ومما يساعد أيضا على البعد عن التكلف فى السجع عدم التزامه دائما، وهذا ما نبه إليه أبو هلال العسكرى[2] وابن سنان الخفاجى فى قوله : « ومما يجب اعتماده فى هذا ألا تجعل الرسالة كلها مسجوعة على حرف

(١) شروح التلخيص ٤/٤٦٩-٤٧٠
(٢) انظر كتاب الصناعتين ٢٦٣

واحد ؛ لأن ذلك يقع تعرضا للتكرار ، وميلا إلى التكلف ، وقد استعمل ذلك فى الخطب وغيرها من المنثور ، وهو يقع فى المكاتبات الخاصة »[1]

ومن هذا المنطلق فى السجع رأينا أن القرآن الكريم لا يلتزم السجع فى السور الطويلة نسبيا كالإسراء والأحزاب ، بخلاف غيرها من السور القصيرة كالرحمن والقمر أو ما هو أقصر منها ، وإذا كان القران الكريم في الطبقة العليا من البلاغة فينبغى أن يكون نموذجا يحتذى فى هذا المقام ، كما أنه وارد على اللسان العربى الفصيح ، ومنه المسجوع وغير المسجوع ، ولا محل لما يمكن أن يقال فى هذا المقام : إن الدعوة إلى عدم التزام السجع دائما فى الخطب والرسائل من أجل البعد عن التكلف -مبناها عجز القائل عن الالتزام دائما مع عدم التكلف ، والقرآن الكريم بمنأى عن هذا العجز ؛ لأنا نقول : إن القرآن الكريم يخاطب البشر على قدر ما استقر عندهم من أصول وقواعد هذه اللغة ، وإن كان قد فاقهم فى توظيف هذه الأصول وتلك القواعد ، ولذلك أربى على كلام البشر فى هذه الظاهرة البلاغية كما وكيفا

والله أعلم

(١) سر الفصاحة ١٧٩

مقامات الكلام
في ضوء السجع المطبوع والمصنوع

من منطلق ما سبق فى السجع المطبوع والسجع المصنوع قال ابن الخشاب عن الحريرى وكان معاصرا له عندما عجز الأخير عن القيام بمهمته فى ديوان الإنشاء، وكان قد رتب فيه كاتبا : « الحريرى رجل مقاماتى » ذلك أن للحريرى مقاماته المعروفة ، وهو يعمد فيها عمدا إلى المحسنات البديعية التى تتبعها المعانى ، وهى معان غير واقعية ، بل مقدرة مفروضة تبعا لألفاظها، وهذا اللون برع فيه الحريرى ، فلما عهد إليه العمل فى ديوان الإنشاء الذى تتطلب الكتابة فيه القصد إلى المعانى أولا ثم تأتى الألفاظ بعد ذلك مواكبة لها وخادمة على ما هو مقتضى البلاغة ، حيث تستدعى الأحوال معانى معينة يطلب التعبير عنها بألفاظ مطابقة لمقتضى هذه الأحوال، لما طلب من الحريرى ذلك عجز عن الكتابة على مقتضى هذه الأحوال الواقعية لا التقديرية التى تعود الكتابة فيها ، وهذا معنى قول ابن الخشاب عن الحريرى رجل مقاماتى[1]

وعن الفرق بين تبعية الحسن اللفظى لرعاية الحال أو تبعية الحال للحسن اللفظى ، وصعوبة الأولى دون الثانية يقول المغربى :

« وإذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الإتيان بألفاظ تطابق فى دلالتها مقتضى الحال ، وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الأحوال التى تساق لها المعانى لا تنضبط لكثرتها ، فبرعاية المعانى التى تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة وتبين الكامل من القاصر ، ولهذا يكون الإنسان له قدرة على إيجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الألفاظ فى تلك المعانى بعد إيجادها فيها وفى أحوال تناسبها ، ولكن تلك الأحوال لم تقع بعد ، بل هى أمور فرضية ، فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظى ؛ لأن الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظى ،

(١) انظر مختصر السعد وحاشية الدسوقى عليه ٤٦٩/٤ - ٤٧٠ شروح وتلخيص .

والواجب كون الحسن اللفظى تابعا لرعاية الحال الواقعة ، ومع ذلك لا تكون له قوة على إيجاد ألفاظ لمعان تطابق الحال الحاضرة والحالة الراهنة ، لهذا لما رتب الحريرى فى ديوان الإنشاء أى كلف إنشاء معان بألفاظ تطابق بتلك المعانى المدلولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك مع بديعياتها عجز ، وقد كانت له قوة وكمال فى إنشاء ألفاظ لمعان مع بديعياتها تناسب أحوالا مقدرة تجتلب كما أراد فقال فيه ابن الخشاب حينئذ : الحريرى رجل المقامات ، أى رجل له قدرة على المعانى المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعانى المستحسنة المطابقة للواقع ؛ لأن المقامات حكايات تقديرية ، فإذا رام إيجاد البديعيات مع المناسبة البلاغية تأتت له بفرض المستحيلات وفرض ما لم يقع، وبين هذا وبين ما إذا أمر أن يكتب فى قضية عينية واقعة ما يناسبها بون بعيد ، فإن هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الأول دون العكس ؛ لأن الأول من كتابة مايريد الإنسان ويخترعه وهو سهل التناول بالتجربة ، والثانى من كتابة ما يؤمر به وهو صعب إلا على الأقوياء »[1]

بهذا وضح المغربى كيف يكون الكلام ذو المحسنات البديعية مطابقا لمقتضى الحال الواقعة ، وكيف يكون مطابقا لمقتضى الحال الفرضية المقدرة، وصعوبة الإتيان بالكلام على وفق الحال الأولى دون الثانية ولهذا كان من يستطيع إنشاء الكلام المحسن بديعيا مطابقا لمقتضى الحال الواقعة يستطيع إنشاءه أيضا مطابقا لمقتضى الحال الثانية دون العكس ، ومن هنا استطاع الحريرى إنشاء الكلام على وفق الحال الثانية دون الأولى .

ومن أجل هذا استحسن سعد الدين التفتازانى وغيره من شراح التلخيص ما قيل فى الترجيح بين الصاحب بن عباد والصابى ، وذلك أن الأول كان يكتب كما يريد ، أى يقصد إلى الألفاظ ذات المحسن البديعى أولا فتطابق الحال التقديرية المتخيلة كما يصنع الحريرى ، وأما الثانى فكان يكتب ما يؤمر به ويطلب منه ، أى أنه يقصد إلى المعانى التى تقتضيها المقامات والحال

(١) مواهب الفتاح ٤/٤٧٠- ٤٧٢شروح التلخيص .

الواقعة أولا ثم يطلب لها ما يناسبها من الألفاظ ، ولا يقتصر على ذلك ، بل يجعل هذه الألفاظ موشاة بالمحسن البديعى كما يصنع ابن الخشاب ، فالأول يطابق الحال المفروضة المتخيلة والثانى يطابق الحال الواقعة .

ثم ساق شراح التلخيص مثالا للمحسن المتكلف المقصود إليه قصدا ، ذلك أن الصاحب قصد أن يجانس بين فعل الأمر (قم) وكلمة (قم) التى هى اسم مدينة قم ، فلم يواته ذلك إلا على معنى ليس مقصودا ولا مطلوبا ولا واقع له ، فقال لقاضى قم : أيها القاضى بقم قد عزلناك فقم ، ولذلك قال القاضى : « ما عزلنى إلا هذه السجعة » وهى سجعة وجناس معا، يعنى أن حاله مع الملك وظروفه الراهنة لا تستدعى عزله ، وإنما جاء العزل من أجل الحرص على المحسن البديعى فقط هنا ، فكان الكلام كالهزل ، وهذا مثال واضح للمحسن البديعى الممقوت الذى يكون على حساب المعنى[1]

وفى هذا المقام يفرق المغربى بين نوعين من الأحوال المفروضة ، إحداهما يشبه الحال الواقعة فيكون الكلام المحسن الآتى على مقتضاها حسنا كالحال الواقعة ، وثانيهما حال مفروضة لا علاقة لها بالواقع مطلقا ، ولا اعتبار لها فى الكلام ، وهى التابعة للكلام المحسن دون أى قصد إليها فيكون الكلام الآتى على مقتضى المحسن الذى تتبعه الحال ممقوتا .

يقول ابن يعقوب : « فإن قلت : عند تقدير الحال نظير الحاضرة فإنشاء ما يطابقها كإنشاء ما يطابق الحاضرة فلا فرق بين الحالين . قلت : هناك اعتباران : أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول : كيف تخاطب من وقع له كذا ؟ فلا شك أن من له قوة على الأحوال التقديرية على هذا الوجه عموما تكون له (القوة) فى الوقائع الحاضرة غالبا ، والآخر إيجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو لم يقع ، وهذا هو الأسهل كما وقع للملك مع القاضى (أيها القاضى بقم ....)

---

(١) انظر مختصر السعد وحاشية الدسوقى عليه ومواهب الفتاح ٤٧١/٤ - ٤٧٢ من الشروح

ومن هذا المنطلق فى استحسان الكلام الآتى على مقتضى الحال المقدرة الشبيهة بالواقعة يستبعد ابن يعقوب أن يكون عجز الحريرى عن الحال المفروضة أولا قبل الكلام ، وإنما يعلل عجزه بالحياء ونحوه فيقول : « وبهذا علم أن الحريرى لا ينبغى أن يقال : إن عجزه لما ذكر ، بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك ، وإلا فالأقرب أنه إنما كان يأتى بما يناسب بعد تقدير الذى هو بمنزلة الإتيان للحالة الراهنة ، فافهم »[١]

وبعد هذا التحقيق الذى أورده المغربى فى هذا المقام تصبح لدينا ثلاث أحوال يكون الكلام المشتمل على المحسن البديعى أو غير المشتمل حسنا فى اثنتين وقبيحا فى واحدة فقط ، وهذه الأحوال هى :

- حال واقعة
- حال مقدرة شبيهة بالواقعة .
- حال مقدرة لا صلة لها بالواقع مطلقا ، وإنما هى مستقاة من الكلام .

ومن الواضح مما سبق أن المراعى فى الأولى والثانية هى المعانى التى يتبعها الكلام ، وأما الثالثة فالمراعى هو حسن الألفاظ الذى تتبعه المعانى المتخيلة منها بعدها .

وما أشبه الحال المقدرة التى تفرض فى الواقع هنا فيتمثلها المتكلم وينفعل بها فتأخذ حكم الحال الواقعة بما يتردد فى المجال الأدبى والنقدى حول الصدق الفنى ، أى صدق الشعور والإحساس بصرف النظر عن مطابقة هذا الصدق للواقع ، فليس المقصود بالصدق فى المجال الأدبى هو صدق الواقع دائما ، وإنما صدق الشعور والإحساس سواء طابق الواقع أم لم يطابقه ؛ لأن الشاعر أو الأديب بصفة عامة لا يلجأ فى كتابته إلى تقرير الحقائق الواقعة وإبرازها على ما هى عليه ؛ لأن هذا بالأسلوب العلمى أشبه ، وإنما يتجه إلى أن يعرض هذه الحقائق الواقعة أو المتخيلة من منطلق شعوره وإحساسه هو بصرف النظر عن كونها كذلك فى الواقع أو لا ، وكلما استطاع أن يعبر

---

(١) مواهب الفتاح ٤٧٢/٤- ٤٧٣

عن أحاسيسه وانفعالاته تجاه موضوع حديثه كان ذلك دليلا على مقدرته الفنية وصدقه فى تجربته الشعورية ، ولو كانت متخيلة ، ومن هنا نسمع فى الميدان الأدبى « أصدق الشعر أكذبه أو عذب الشعر أكذبه » وهذه لفتة مهمة نبه إليها ابن يعقوب المغربى فى هذا المجال ، ويدخل فيها القصص الخيالى ما عدا الأساطير ؛ لأنها لا يمكن أن تفرض واقعا ، وهذا وإن كان مشهورا فى المجال الأدبى لكننا قد نجد له أساسا ومنطلقا أيضا فى المجال آخر ، فقد يذكرنا هذا بما ورد فى حديث ذى اليدين الذى يفيد أن الرسول ﷺ كان يصلى صلاة رباعية فسلم بعد ركعتين فى غير سفر ، فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ؟ قال : كل ذلك لم يكن ، قال ذو اليدين : بل بعض ذلك قد كان ، فالتفت ﷺ إلى أصحابه قائلا : أحقا ما يقول ذواليدين ؟ قالوا نعم ، فقام ﷺ فأكمل الركعتين .

والذى يعنينا من هذا الحديث الشريف بغض النظر عما قيل حوله من النواحى الفقهية ، هو قول الرسول ﷺ لذى اليدين : « كل ذلك لم يكن » وقول ذى اليدين بل بعض ذلك قد كان ، وتبين فيما بعد أن قول ذى اليدين هو المطابق للواقع ، فهل يعتبر ما قاله الرسول ﷺ هنا غير مطابق للواقع ، وعلى ذلك يكون كذبا ؟ مع أن الكذب مستحيل على الرسل عليهم الصلاة والسلام ؟ أجاب علماء التوحيد عن ذلك بأن الصدق ليس هو مطابقة الخبر للواقع فقط ، ولكنه مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد ، وعلى ذلك يكون الكذب هو عدم مطابقة الخبر للواقع عمدا وقصدا دون تأويل أو قرينة تدل على ذلك ، وبذلك كان الرسول ﷺ صادقا وكذلك ذو اليدين .

فقولهم : مطابقة الخبر للواقع ولو بحسب الاعتقاد ليس بعيدا عما يقال فى المجال الأدبى فى الصدق بأنه مطابقة الكلام للشعور والإحساس وإن كان مخالفا للواقع ، وليس بعيدا أيضا عما ذكره ابن يعقوب من مطابقة الكلام للحال المفروضة الداعية للمتكلم أن يورد كلامه على خصوصية معينة تطابقها ، ولا يخفى أن الكلام فى كل هذا الأحوال غير مطابق للواقع الفعلى ، وإنما هو مطابق للاعتقاد أو للشعور والإحساس أو الحال المقدرة

المفروضة السابقة على الكلام ، وكل هذه أحوال صادقة سواء طابقه أم لم تطابقه ، والله أعلم .

هذا ولما كان الحديث عن السجع وثيق الصلة بالحديث عن رعايه الفاصلة فى القرآن الكريم فسنتناول فى ثنايا هذا البحث صورا عديدة من رعاية هذه الفاصلة لنقف منها على ما يدل دلالة واضحة على أن هذه الرعاية لم تكن على حساب المعنى المقصود ، وإنما جاءت تابعة للغرض الأصلى من الكلام ، أو على الأقل لم تكن على حساب الغرض الأصلى كما سيأتى إن شاء الله .

وما قلناه فى السجع هنا ينطبق على بقية المحسنات البديعية من حيث الحسن أو القبح ، وبخاصة اللفظية منها .

وسنكتفى هنا بإيراد شاهدين من القرآن الكريم يدلان على تبعية المحسن للمعنى المقصود دون أن يقصد هو فى ذاته ، أحدهما من المحسنات المعنوية وهو الطباق وثانيهما من المحسنات اللفظية وهو الجناس .

ففى الطباق نجد أن الحق سبحانه وتعالى لما أراد الدلالة على طلاقة قدرته سبحانه فى الإعطاء والمنع وفى الإعزاز والإذلال كان من المناسب أن يدل على هذا الغرض بالطباق فى قوله جل شأنه : ﴿ **قل اللهم مالك الملك توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ، وتعز من تشاء وتذل من تشاء** ﴾[1] ومن الواضح هنا أن الطباق لم يكن هدفا فى ذاته ، وإنما كان لإبراز هذه القدرة على المتقابلات التى لا يتمتع بها أحد سواه ، ولذلك كانت الآية الثانية مواكبة لهذا الهدف أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ **تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى** ﴾ ، ولما كان مقياس الذاتية والعرضية عند المتأخرين من علماء البلاغة هو عدم استقامة الأغراض بفقدان الأول واستقامتها بفقدان الثانى كان جديرا بنا أن نعرض الطباق على هذا المقياس ، ونجعله حكما فيه ، فإنك إذا طبقت هذا على مثل تلك الآية الكريمة من أساليب اقتنعت بأن ذكر المقابل لا محيص عنه فى صياغة مثل هذا الغرض ؛

---

(١) آل عمران [٢٦]

إذ قد يقدر شخص على الإيتاء ، ولكنه لايقدر على النزع ، ويستطيع إنسان أن يعز ، ولكنه قد يعجز عن الإذلال ، ومع هذا لا تضن عليه بوصف القدرة، ولكن المضنون به عليه هو الحكم له بالقدرة التامة والسلطان الشامل ، فتلك هي التي تستحوذ على الأمرين ، وتتعلق بالضدين ، وذلك القدر كاف في إثبات التحسين الذاتي لأساليب الطباق ، وعلى غراره تجرى أساليب المقابلة»[1]

وقد كثرت مثل هذه الأساليب لهذا الغرض في القرآن الكريم كما في قوله سبحانه : ﴿ **وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا ..** ﴾[2] وكما في قوله جل شأنه ﴿ **وإذا مرضت فهو يشفين والذى يميتني ثم يحيين** ﴾[3] وقوله عز وجل ﴿ **أو من كان ميتا فأحييناه** ﴾[4]

ومن ذلك يتضح أن الوفاء بهذا الغرض وهو طلاقة القدرة لا يتأتى إلا على هذا المحسن البديعي الذى استدعاه دون سواه من طرائق التعبير .

وفي الجناس نجد أنه لما كان الهدف في أحد المواطن القرآنية بيان أن المجرمين يستقلون الفترة الزمنية التي قضوها في الدنيا ، وإن لم تكن كذلك في الواقع ، وكان من المعهود أن يعبر عن هذه الفترة القصيرة بالساعة ، كما يعبر عن القيامة بالساعة أيضا أطلق القرآن الكريم على كل منهما ساعة في قوله سبحانه : ﴿ **ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة** ﴾ [5]

يقول عبد القاهر الجرجاني عن بعض المحسنات البديعية التي تستدعيها المعاني والمقامات بحيث لا تجد عنها بديلا : « وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيسا مقبولا ولا سجعا حسنا حتى يكون المعنى هو الذى طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا ، ولا تجد عنه حولا ، ومن ههنا

---

(١) الصبغ البديعي د/ أحمد موسى ٤٧١

(٢) النجم [٤٣-٤٤]

(٣) الشعراء [٨٠-٨١]

(٤) الأنعام [١٢٢]

(٥) الروم [٥٥]

كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه وتأهب لطلبه ، أو ما هو لحسن ملاءمته ــ وإن كان مطلوبا ــ بهذه المنزلة وفى هذه الصورة ، ثم أورد بعض الشواهد للسجع والجناس الآتيين على هذا المنوال ثم قال : « فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجيس والسجع ، بل قاده المعنى إليهما ، وعبر به الفرق حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه فى شبيه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره والسجع النافر »[1]

ولا يخفى ما لوقع التعبير بالطباق والجناس فى الآيات السابقة من حسن وأثر فى النفس ، وكذلك بقية المحسنات بعد رعاية المقامات والأغراض أولا ، فلا يستوى الكلام الآتى على هذا الحسن بهذا الاعتبار مع الكلام الخالى منه وإن كان مطابقًا لمقتضى الحال إذ لا ينكر أحد أثر المحسنات البديعية غير المتكلفة فى الكلام معنوية كانت أم لفظية ، بل إن ترك المحسنات البديعية التى يستدعيها المعنى كما فى الآيات السابقة وما ذكره عبد القاهر من الشواهد[2] عقوق بالمعنى وإدخال الوحشة عليه ، وهذا تكلف ممقوت أيضا يشبه التكلف فى القصد إلى المحسنات دون استدعاء المعنى إياها كما يفهم من عبارة عبد القاهر السابقة ، وهذا شئ مهم ينبغى أن يتنبه إليه فى هذا المقام ، فكما يكون التكلف فى القصد إلى المحسنات يكون أيضا فى تركها مع عدم استقامة المعنى بدونها ، والله أعلم .

---

(١) أسرار البلاغة ٧-١٠ مطبعة المنار للسيد محمد رشيد رضا .

(٢) كما سيأتى

وبعد

فأرى أنه من المستحسن فى هذا المقام أن نختم هذه القضية حول الحسن أو القبح فى المحسنات البديعية بعبارات لعبد القاهر الجرجانى تؤكد ما أوردناه هنا ، وتبين بجلاء كيف يكون الاهتمام برعاية المعانى والمقامات قبل القصد إلى المحسنات

كما أن هذه العبارات تناولت بعض الأغراض التى تحمل على الإصابة أو الخطأ فى هذا المقام وذكرت نماذج من كلام الفحول فى هذا الشأن .

يقول رحمه الله فى الأسرار [1] :

« وقد تجد فى كلام المتأخرين الآن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم فى البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبين، ويخيل إليه أنه إن جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ما عناه فى عمياء ، وأن يوقع السامع من طلبه فى خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده كمن ثقل العروس بأصناف الحلى حتى ينالها من ذلك مكروه فى نفسها ، فإن أردت أن تعرف مثالا فيما ذكرت لك من أن العارفين بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، وإلا حيث يأمنون جناية منه عليه ، وانقاصا له وتعويقا دونه، فانظر إلى خطب الجاحظ فى أوائل كتبه ، هذا والخطب من شأنها أن يعتمد فيها الأوزان والأسجاع فإنها تروى وتتناقل تناقل الأشعار ، ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذى هو كأنه لا يراد منه إلا الاحتفال فى الصنعة ، والدلالة على مقدار شوط القريحة والإخبار عن فضل القوة ، والاقتدار على التفنن فى الصفة . قال فى أول كتاب الحيوان «جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعروف سببا ، وبين الصدق نسبا ، وحبب إليك التثبت ، وزين فى عينيك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع فى صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما فى الباطل من الزلة ، وما فى الجهل من القلة »

---

(1) ص [٦-١٠]

فقد ترك أولا أن يوفق بين الشبهة والحيرة فى الإعراب ، ولم ير أن يقرن الخلاف إلى الإنصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يعن بأن يطلب لليأس قرينة تصل جناحه ، وشيئا يكون رديفا له ؛ لأنه رأى التوفيق بين المعانى أحق ، والموازنة فيها أحسن ، ورأى العناية بها حتى تكون إخوة من أب وأم، ويذرها على ذلك تتفق بالوداد على حسب اتفاقها بالميلاد أولى من أن يدعها لنصرة السجع وطلب الوزن أولاد علة عسى ألا يوجد بينها وفاق إلا فى الظواهر ، فأما أن يتعدى ذلك إلى الضمائر ، ويخلص إلى العقائد والسرائر ففى الأقل النادر »

وبعد أن تحدث عن الضابط فى حسن الجناس والسجع (ويقاس عليهما غيرهما) أورد مجموعة من الشواهد للجناس الحسن ، ثم أخذ يورد شواهد أخرى للسجع الحسن فقال :

« ومثال ما جاء من السجع هذا المجئ وجرى هذا المجرى فى لين مقادته ، وحل هذا المحل من القبول قول القائل : اللهم هب لى حمدا ، وهب لى مجدا ، فلا مجد إلا بفعال ، ولا فعال إلا بمال ، وقول ابن العميد : « فإن الابقاء على خدم السلطان عدل الإبقاء على ماله ، والاشفاق على حاشيته وحشمه عدل الإشفاق على ديناره ودرهمه » ثم أورد شواهد أخرى لهذا السجع الحسن كقول الفضل بن عيسى الرقاشى : « سل الأرض فقل : من شق أنهارك ، وغرس أشجارك وجنى ثمارك، فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا ، وقوله عليه الصلاة والسلام : أيها الناس : « أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام ، وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام » ثم قال مبينا حسن هذا السجع ، وكيف يكون التكلف فى ترك السجع الحسن : « فأنت لا تجد فى جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل السجع ، وترك له ما هو أحق بالمعنى منه وأبر به وأهدى إلى مذهبه ، ولذلك أنكر الأعرابى حين شكا إلى عامل ألما بقوله : « حلأت ركابى[1] وشققت ثيابى ، وضربت صحابى ، فقال له العامل : ويسجع إيضا ـ إنكارا لعامل السجع ـ حتى قال فكيف أقول : ذاك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه

(١)منعتها الماء

الألفاظ ، ولم يره بالسجع مخلا بمعنى ، أو محدثا فى الكلام استكراها ، أو خارجا إلى التكلف واستعمال لما ليس يعتاد فى غرضه ... وقال الجاحظ[1] : لأنه لو قال حلأت إبلى أو جملى أو نوقى أو صرمتى لكان لم يعبر عن خفى معنى ، وإنما حلئت ركابه ، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب ، وكذلك قوله : وشققت ثيابى ، وضربت صحابى »

وهذا مصداق ما نبه عليه عبد القاهر سابقا من أن التكلف ليس فقط فى اجتلاب المحسنات دون حاجة إليها بل هو أيضا فى تركها مع تطلب المعنى إياها .

ثم تحدث بعد ذلك عما يساعد على البعد عن التكلف فى هذه المحسنات وما يوقع فيها فقال « ولن تجد أيمن طائرا وأحسن أولا وآخرا ، وأهدى إلى الإحسان ، وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعانى على سجيتها ، وتدعها تطلب لأنفسها الألفاظ ، فإنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا مايليق بها ، ولم تلبس من المعارض إلا ما يزينها ، فأما أن تضع فى نفسك أنه لا بد من أن تجنس أو تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذى أنت منه بعرض الاستكراه، وعلى خطر من الخطأ والوقوع فى الذم »[2]

هذا ولا يخفى أن ماذكره عبد القاهر من أساس للحسن أو القبح فى هذه المحسنات قد سبقه به بعض النقاد كالجاحظ وأبى هلال العسكرى وابن سنان وغيرهما كما سبق

وكان لعبد القاهر فضل الشرح والتفصيل والتوضيح ، كما أن ماذكره اللاحقون له بعد ذلك لم يخرج فى أصله عما ذكره كما هو واضح من حديث ابن الأثير والعلوى والسكاكى والخطيب وشراح تلخيصه حول هذه النقطة كما سبق التنبيه عليه ، والله أعلم .

---

(١) البيان والتبيين ١٩٤/١

(٢) أسرار البلاغة [٦-١٠]

الطول والقصر
في معيار حسن السجع أو قبحه

بعد أن تعرضنا للسجع من حيث حسنه أو قبحه على أساس من الطبع أو الصنعة نتعرض الآن لجانب آخر في هذا الحسن أو القبح من حيث التساوى بين القرينتين أو عدمه .

ذكر البلاغيون[1]أن أحسن السجع ما تساوت قرائنه فى عدد الكلمات ليكون شبيها بالشعر فى تساوى شطرى الأبيات ، كما ذكروا أن أحسن هذا الأحسن أقصره قرينة ، وهو ما كان مكونا من كلمتين فى كل قرينة ، وينتهى الأحسن إلى تسع كلمات ، وما زاد على ذلك تطويل .

فأما ماكانت قرائنه من لفظين فكما فى قوله سبحانه : ﴿ **وسدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود** ﴾[2] وكما فى : ﴿ **والعاديات ضبحا فالموريات قدحا** ﴾[3] وإنما كان هذا هو الأحسن لصعوبة مناله ، وعزة مطاله ، ومشقة اتفاقه ، ولقرب سجعه من السجع الحقيقى ، ويلى ذلك فى الحسن ما طالت قرينته الثانية كما فى ﴿ **والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى** ﴾[4]بشرط ألا يكون الطول خارجا عن حد الاعتدال ، ولا اختصاص للثانية بذلك ، بل إنه إذا لم تستو القرائن فى اللفظات يستحسن أن تكون كل قرينة أطول مما قبلها .

ثم يلى ذلك فى الحسن ماطالت قرينته الثالثة كما فى : ﴿ **خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه** ﴾[5]

هذا وقول الخطيب : ثم ماطالت قرينته الثانية أو الثالثة « قد يفيد أن طول الثانية أو الثالثة سواء فى الاستحسان ، بمعنى أنه إذا كانت هناك ثلاث قرائن يستوى فى الحسن أن تكون الثالثة هى الطويلة والأوليان متساويتين ، أو تكون الثانية هى الطويلة والأولى والثالثة متساويتين ، مع أن الصورة الأولى أعنى تساوى الأوليين مع طول الثالثة عنهما أفضل من عكسه حتى لا

---

(١) انظر شروح التلخيص ٤/٤٤٩-٤٥٠

(٢) الواقعة [٢٩-٣٠]

(٣) العاديات [١-٢]

(٤) النجم [١-٢]

(٥) الحاقة [٣٠-٣٢]

يفصل بين قصيرتين بطويلة[1]

هكذا ذهب البهاء السبكى فى فهم عبارة الخطيب ، وأعتقد أن مقام المفاضلة هنا يحدد مراد الخطيب فى أنه يقصد الطول المتدرج ، أى طول الثانية على الأولى ، أو طول الثالثة على الثانية ، وما ذهب إليه السبكى مجرد احتمال عقلى محض لا علاقة له بمقام الحديث .

هذا من حيث التدرج فى الطول ، أما من حيث التدرج فى القصر فإنهم استقبحوا أن يلى القرينة الطويلة قرينة قصيرة قصرا كثيرا كما لو قيل مثلا : خاطبنى خليلى وشفانى بكلامه الذى هو كالجوهر النفيس فاقتضيت به أحسن تنفيس ، والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ؛ لأن السمع قد ألف حد الأولى ، واستقر قدرها فيه فتوقع أن تكون الثانية على هذا النحو ، فإذا لم تكن كذلك كان هذا أشبه بالشئ المبتور ، أو بمن أراد الانتهاء إلى غاية فعثر دونها .

وأما إذا كان القصر قليلا فلا يضر كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم فى تضليل** ﴾ حيث كانت القرينة الأولى مكونة من تسع كلمات مع اعتبار حرفى الجر والاستفهام ، والثانية من ست كلمات ، ولذلك اغتفر القصر إذا لم يقل عن الثلثين .

هذا وبعد أن علل البهاء السبكى قبح قصر القرينة عما قبلها على النحو المذكور قال : « وصرح الخفاجى بأنه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الأولى لكن رأيت فى مختصر الصناعتين للعسكرى أن الأحسن أن تكون الثانية أقصر من الأولى فلا أدرى أهو غلط من الناسخ أم لا ؟ »[2]

أما مايتعلق بتصريح الخفاجى فذلك فى قوله : « فأما الكلام المنثور فالأحسن منه تساوى الفصول فى مقاديرها ، أو يكون الفصل الثانى أطول من الأول ، وعلى هذا أجمع الكتاب ، وقالوا : لا يجوز أن يكون الفصل الثانى أقصر من الأول ، والذوق يشهد بما قالوه ، ويقضى بصحته ، ولهذا السبب استقبحوا إطالة الفصول لئلا يؤتى بالجزء الأول طويلا فيحتاج إلى

(١) انظر عروس الأفراح - شروح التلخيص ٤٤٩- ٤٥٠ (٢) شروح التلخيص٤/٤٥٠

إطالة التالى له ليساويه أو يزيد عليه فيظهر فى الكلام التكلف ، ويقع مالاحاجة للمعنى والغرض إليه »[1]

هذا ما تعلق بما ذكره ابن سنان الخفاجى ، فهو لا يخرج فى أصله عما انتهى إليه المتأخرون من أن أحسن السجع ما تساوت قرائنه ، وإن كانوا قد زادوا عليه – فيما يتعلق بالطول أو القصر بعض الضوابط .

وأما أبو هلال فسنذكر عبارته فى هذا المقام ، ثم نعقب عليها بما نراه ، يقول بعد أن صرح بأن التوازن بين الأجزاء أجمل :« وإن لم يكن ذلك فينبغى أن يكون الجزء الأخير أطول ، على أنه قد جاء فى كثير من ازدواج الفصحاء ما كان الجزء الأخير منه أقصر ، حتى جاء كلام النبى ﷺ منه شئ كثير كقوله للأنصار يفضلهم على من سواهم : « إنكم لتكثرون عند الفزع ، وتقلون عند الطمع » وقوله ﷺ : « رحم الله من قال خيرا فغنم أو سكت فسلم » وكقول أعرابى: فلان صحيح النسب ، مستحكم السبب ، من أى أقطاره أتيته أتى لك بحسن مقال ، وكرم فعال ، وقال آخر من الأعراب : اللهم اجعل خير عملى ما ولى أجلى »[2]

وعلى هذا فأبو هلال كغيره من البلاغيين يرى أن الأجمل ما تساوت أجزاؤه ، ثم ما طال جزؤه الأخير ، وأما قصر الأخير عما قبله فهو جائز بشرط ألا يكون القصر كثيرا بدليل الشوهد التى أوردها ، أما أنه يرى أن الأحسن قصر الثانية عن الأولى فهذا ما لا يفهم من عبارته السابقة ، كما أنه لم يصرح به ، وبذلك يكون مارآه السبكى فى مختصر الصناعتين من استحسان أبى هلال قصر الثانية عن الأولى غلط من الناسخ قطعا ، أو أنه فهم من الشواهد التى أوردها أبو هلال فى هذا المقام وصدرها ببعض الأحاديث النبوية استحسان قصر الثانية عن الأولى ، مع أن العبارة لا تعطى ذلك ، وإنما أقصى مايمكن فهمه منها – فى عدم تساوى القرينتين – استحسان طول الثانية عن الأولى ، مع جواز قصر الثانية عنها قصرا حاده

(١) سر الفصاحة ١٩٣

(٢) كتاب الصناعتين ٢٦٣/٢٦٤

المتأخرون يما بعد بالثلثين فقط ، والله أعلم .

هذا وقد ذهب ابن الأثير إلى أن الطول المعتبر فى الفقرة الطويلة ينبغى أن يراعى فيه مجموع ماسبقها من الفقر ، ولا ينظر إلى طول كل منها على حدة ، فإذا « كان السجع على ثلاث فقرات فإن الفقرتين الأولين يحسبان فى عدة واحد ، ثم باقى الثلاثة ، فينبغى أن تكون طويلة طولا يزيد عليهما، فإذا كانت الأولى والثانية أربع لفظات أربع لفظات تكون الثالثة عشر لفظات أو إحدى عشرة ، مثال ذلك ماذكرته فى وصف صديق فقلت : « الصديق من لم يعتص عنك بخالف ، ولم يعاملك معاملة حالف ، وإذا بلغته أذنه وشاية أقام عليها حد سارق أو قاذف »

فإن زادت الأولى والثانية عن هذه العدة فتزداد الثالثة بالحساب ، وكذلك إذا نقصت الأولى والثانية عن هذه العدة ، فافهم ذلك وقس عليه »[1]

ثم نبه ابن الأثير بعد ذلك إلى أن هذا ليس بأمر لازم ، أى أنه ليس من اللازم إذا كانت هناك ثلاث سجعات أن تكون الثالثة أطول دائما ، بل يجوز أن تكون الثالثة متساوية أيضا ، وكلاهما حسن كما فى قوله سبحانه **﴿ فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ﴾**

ويعلل ابن الأثير للموازنة بين السجع القصير والطويل فى الحسن والأفضلية من حيث صعوبة الأول دون الثانى بقوله : « وإنما كان القصير من السجع أوعر مسلكا من الطويل لأن المعنى إذا صيغ بألفاظ قصيرة عز مواتاة السجع فيه لقصر تلك الألفاظ ، وضيق المجال فى استجلابه ، وأما الطويل فإن الألفاظ تطول فيه ، ويستجلب له السجع من حيث وليس ، وكان ذلك سهلا »

ثم تحدث بعد ذلك عن بعض الضوابط لمراتب السجع فى القصر والطول، فجعل أحسن القصير ما كان مؤلفا من لفظتين لفظتين كقوله تعالى : **﴿والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا ﴾**[2] وكما فى : **﴿ يا أيها المدثر**

---

(١) المثل السائر ٣٣٤/١ (٢) المرسلات [١-٢]

قم فأنذر .. ﴾ وجعل منه مايكون مؤلفا من ثلاثة ألفاظ أو أربعة أو خمسة إلى عشرة ، وما زاد على ذلك فهو من الطويل ، وقد حد ابن يعقوب نهاية القصر بالتسعة لا العشرة ، والفرق هين يسير ، ثم مثل ابن الأثير لبعض أنواع السجع القصير بالاعتبار السابق بقوله : **﴿ والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ﴾** [١] وبقوله سبحانه : **﴿اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وكذبوا واتبعوا أهواءهم وكل أمر مستقر﴾**[٢]

وأما درجات السجع الطويل فهى متفاوتة ، وأول درجة منه تقترب من نهاية السجع القصير ، وهى ما كان تأليفها من إحدى عشرة لفظة إلى اثنتى عشرة لفظة ، وجعل أكثره خمس عشرة لفظة ، ثم أورد فى هذا المقام الشواهد الآتية **﴿ ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور﴾**[٣] وكما فى : **﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم فإن تولوا فقل حسبى الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾**[٤]

ثم أدخل فى السجع الطويل أيضا ما يكون تأليفه من العشرين لفظة أو ما يدو حولها ، ومثل له بقوله تعالى : ﴿ إذ يركهم الله فى منامك قليلا .... ترجع الأمور ﴾[٥]

وأرى أن التحديد الدقيق فى مثل هذه المسائل غير مناسب ؛ لأن هذه مسائل تعتمد على الذوق وعدم التكلف فى الأساس ، ومسألة الطول أو القصر مسألة نسبية ، وإن كان أفضله ما كان قصيرا على النحو الذى ذكرناه إذا صرفنا النظر عن مقتضيات الأحوال ، وإلا فالذى يناسب مقتضى الحال هو الأحسن سواء أكان قصيرا أم طويلا وهذا يدخل فى دائرة التكلف أو

---

(١) النجم [١-٣] (٢) القمر [١-٣]
(٣) هود [٩-١٠] (٤) التوبة [١٢٨-١٢٩]
(٥) الأنفال [٤٣-٤٤] وانظر المثل السائر ١/٣٣٥-٣٣٧

عدمه كما هو واضح .

هذا ولا يستحسن أن تكون الرسالة أو الخطب كلها مسجوعة ، لأنها ستكون عرضه للتكلف ومدعاة للملل ولذلك استحسن الجاحظ هذا الفن من الكلام « إذا لم يطل ذلك القول ، ولم تكن القوافى مطلوبة مجتلبة ، أو ملتمسة متكلفة »[1]

ويقول أبو هلال : والذى ينبغى أن يستعمل فى هذا الباب ولابد منه هو الازدواج فإن أمكن أن يكون كل فاصلتين على حرف أو ثلاث أو أربع لا يتجاوز ذلك كان أحسن ، فإن جاوز ذلك نسب إلى التكلف » وقد اتجه إلى هذا أيضا ابن سنان فى قوله : « ومما يجب اعتماده فى هذا ألا تجعل الرسالة كلها مسجوعة على حرف واحد ، لأن ذلك يقع تعرضا للتكرار ، وميلا إلى التكلف »[2]

ولهذا رأينا أن التناسب فى فواصل القرآن الكريم على حرف واحد لم يكن ملتزما فى السور الطويلة أو القريبة منها كما فى البقرة وآل عمران والنساء .. والإسراء والأحزاب مثلا ، ولا يعنى هذا بطبيعة الحال عجزا من الخالق سبحانه عن التناسب أو خوفا من التكلف ، ولكن القرآن الكريم نزل على سنن الفصيح من كلام العرب ، ومنه المسجوع وغير المسجوع ، كما أن التزام هذه الرعاية دائما قد يغرى بالقول بأنها مقصودة لذاتها ، مع أن المقصود فى الأصل هو المعانى والأغراض ، سواء أتى ذلك على طريق التناسب اللفظى بين الفواصل أم لا[3] وهذا ما سنناقشه فى القسم الثانى من هذا البحث بإذن الله .

---

(١) البيان والتبين ١/١٩٤

(٢) كتاب الصناعتين ٢٦٣

(٣) يقول البهاء السبكى : « قال الخفاجى : السجع محمود ، إنما الاستمرار عليه فى الدوام لا يحمد ، ولذلك لم تجيء فواصل القرآن كلها على سبيل السجع ، بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى شروح التلخيص ـ عروس الأفراح ٤/ ٤٤٥

سبق أن عرفنا أن الفاصلة الاصطلاحية هي الكلمة الأخيرة من القرينة وسميت فاصلة لأنه ينفصل عندها الكلام ، أى ينقطع ليستأنف بعد ذلك فى مقطع آخر ، وعلى هذا فليس بالضرورة أن تكون الفاصلة مقفاة فى الحرف الأخير مع سابقتها أو لاحقتها ، إذ قد تتفق أو لا تتفق، والذى نعنيه بالحديث هنا الفواصل المتفقة فى الحروف أو المتقاربة ، سواء أكان مع ذلك اتفاق فى الوزن أم لا ، وأما الفواصل غير المتفقة فى أى منها ، وهى كثيرة فى القرآن الكريم فلا مدخل لها فى هذا الحديث لأنها ليست من موضوعه.

وقبل أن نتعرض تفصيلا لآراء النقاد والبلاغيين حول نوع المصطلح الذى ينبغى أن يطلق على هذا الاتفاق فى القرآن الكريم ينبغى أن نشير أولا إلى أن هذا الخلاف بينهم كان على مستويين :

المستوى الأول : يتعلق بوجود السجع بمعناه المعروف السابق فى القرآن الكريم أو عدم وجوده .

المستوى الثانى : يتعلق بنوع المصطلح المناسب لاتفاق رءوس الآى فى القرآن الكريم ، فهل يناسبه السجع أو رعاية الفاصلة ؟

المستوى الأول فى الخلاف

السجع في القرآن بين الإثبات والنفي

أما على المستوى الأول فعلى رأس النافين لوجود السجع فى القرآن الرمانى والباقلانى ، وعلى رأس المثبتين له الجاحظ وأبو هلال وابن سنان وابن الأثير والعلوى

أما الفريق الأول فقد ارتبط هذا النفى عندهم بمفهوم خاص فى السجع لا يمكن أن يتحقق فى القرآن الكريم ، وهو تبعية المعانى للألفاظ دائما ، أو بعبارة أخرى قيام السجع على التكلف دائما ، ومن هذا المنطلق ذم الرسولﷺ سجع الكهان ؛ لأن التكلف فى سجعهم فاش[1]،كما نفى القرآن

---

(١) كما يقول أبو هلال ، وقد سبق ذكر ذلك .

الكريم عن الرسول ﷺ قول الشعراء وقول الكهان في قوله سبحانه : **﴿ إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾**(1)

وعلى هذا الأساس يفرق بين السجع والفاصلة من حيث تبعية المعانى للألفاظ فى السجع وتبعية الألفاظ للمعانى فى الفاصلة ، ولذلك جاز أن يطلق على اتفاق أواخر الآيات فى القرآن الكريم فواصل ، ولم يجز أن يطلق عليها أسجاع ؛ لأن السجع بهذا المفهوم يستحيل وجوده فى القرآن الكريم الذى هو فى أعلى طبقات البلاغة .

يقول الرمانى : « الفواصل حروف متشاكله فى المقاطع توجب حسن إفهام المعانى ، والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ؛ وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ، إذ كان الغرض الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى إليها الحاجة ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنه ؛ لأنه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة ، ومثله من رصع تاجا ثم ألبسه زنجيا ساقطا ، أو نظم قلادة در ثم ألبسها كلبا ، وقبح ذلك وعيبه بين لمن له أدنى فهم »(2)

ومع اتفاق الباقلانى معه فى هذا فقد أربى على الرمانى فى سوق الحجج لنفى السجع عن القرآن والرد على المعارضين ، ولذلك سنفرد رأيه بالحديث فيما يلى :

رأى الباقلانى

بدأ الباقلانى حديثه ببيان رأى أصحابه الأشاعرة فى نفى السجع عن القرآن الكريم ، ثم بيان موقف المخالفين لهم وحجتهم فى ذلك والرد عليهم.

---

(1) الحاقة [٤٠-٤١]

(2) النكت فى إعجاز القرآن للرمانى ٩٧ ضمن ثلاث رسائل فى الإعجاز طبع دار المعارف تحقيق محمد زغلول سلام ومحمد خلف الله أحمد

يقول الباقلانى : « ذهب أصحابنا كلهم إلى نفى السجع عن القرآن ، وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعرى رضى الله عنه فى غير موضع من كتبه .

وذهب كثير ممن يخالفهم إلى إثبات السجع فى القرآن ، وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام وأنه من الأجناس التى يقع فيها التفاضل فى البيان والفصاحة كالتجنيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التى تعرف بها الفصاحة .

وأقوى ما يستدلون به عليه اتفاق الكل على أن موسى أفضل من هارن عليهما السلام ، ولمكان السجع قيل فى موضع ﴿ **هارون وموسى** ﴾ [1] ولما كانت الفواصل فى موضع آخر بالواو والنون قيل ﴿ **موسى وهارون** ﴾ [2] قالوا : وهذا يفارق أمر الشعر ؛ لأنه لا يجوز أن يقع فى الخطاب إلا مقصودا إليه ، وإذا وقع غير مقصود إليه كان دون ذلك القدر الذى نسميه شعرا ، وذلك القدر ما يتفق وجوده من المفحم [3] كما يتفق وجوده من الشاعر ، وأما ما فى القرآن من السجع فهو كثير لا يصح أن يتفق كله غير مقصود إليه

ويبنون الأمر فى ذلك على تحديد معنى السجع . قال أهل اللغة : هو موالاة الكلام على وزن واحد ، وقال ابن دريد : سجعت الحمامة معناه : رددت الصوت وأنشد :

طربت فأبكتك الحمام السواجع   تميل بها ضحوا غصون نوائع[4]

ذكر الباقلانى أربعة أدلة لمثبتى السجع فى القرآن الكريم، ونبدأ أولا ببيان وجهة النظر فيها بإيجاز .

أما كون السجع مما يبين به فضل الكلام فلا شك أن السجع الحسن يرفع درجة الكلام فى الفصاحة ، ويميزه عن غيره كما سبق[5]،كما أنه

---

(١)طه [٧٠]   (٢) الأعراف [١٢٢] والشعراء [٤٨]

(٣) هو العيى ومن لا يقدر يقول شعرا انظر القاموس المحيط مادة (فحم)

(٤) إعجاز القرآن الباقلانى ٥٧ دار المعارف تحقيق السيد أحمد صقر والنوائع : الموائل

(٥) يقول ابن سنان : « وكان يحسن ويبين آثار الصناعة ، ويجرى مجرى القوافى المحمودة ـ سر الفصاحة ١٧١

من الأجناس التى يقع بها التفاضل فى الكلام كالتجنيس والطباق وغيرهما وهذا حق وصدق وإن كانت هناك بعض المحظورات فى السجع سننبه إليها فى موضعها فى نهاية هذا المبحث إن شاء الله ، كما سنتعرض لما قاله فى الرد عليهم حول التقديم والتأخير بين موسى وهارون عليهما السلام عند الحديث فى الجانب التطبيقى من البحث .

أما مباينة السجع للشعر من حيث إن الشعر لا يقع إلا مقصودا إليه ، وما كان غير ذلك لا يسمى شعرا لقلته ولعدم القصد إليه فليس المراد هنا أن الشعر الحسن لابد أن تقصد أوزانه وقوافيه أولا ، ثم يأتى المعنى طوعا لذلك، وإنما المراد أن تقصد المعانى أولا ، ثم يقصد بعد ذلك الأوزان والقوافى التى تصاغ فيها هذه المعانى دون أن تكون على حسابها ، وإذا انتفى القصد الأخير لم يكن شعرا ؛ لأنهم عرفوا الشعر بقولهم : هو الكلام الموزون المقفى قصدا . وأما ما وقع فى القرآن من سجع فهو كثير لا يمكن أن يكون كله غير مقصود إليه ، بمعنى أن من إعجاز القرآن الكريم القصد إلى المعانى والأفكار أولا ، ثم يأتى السجع بعد ذلك خادما لهذه المعانى وتلك الأفكار دون أن يكون على حسابها ، ولا بأس حينئذ من القصد إلى حسن الصياغة التى تبرزها فى أجمل معرض وأبهى صورة ، ولا نستطيع أن ننفى مطلقا القصد الأخير عن القرآن الكريم ، وإلا فلماذا حذفت بعض الحروف أو زيدت فى نهاية فواصل القرآن الكريم ، وسيأتى تفصيل أكثر لذلك إن شاء الله .

وأما فيما يتعلق بموضوع الاشتقاق فقد رد عليهم بأن ما جرى هذا المجرى لا ينبى على الاشتقاق وحده ؛ لأن الشعر سيشارك النثر فى كونه سجعا [1] ، وهذا الرد محل مناقشة ؛ لأن المقصود هنا هو بيان أصل استعمال الكلمة ، ولا شك أن هناك تشابها كبيرا بين مقاطع الكلام فى السجع وبين ترديد الحمامة صوتها ، ثم إنه لا ضير أن يشاركه الشعر فى

---

(١) انظر المرجع السابق ٦١ للباقلانى

ذلك ، وهذا مانبه إليه المتأخرون ، فقد مثلوا لبعض من جوانب السجع بأبيات من الشعر ، وجعلوا منه ما يسمى تشطيرا وغير تشطير كما سبق .

ونأتى بعد ذلك إلى بقية حديثه هو عن رده على المثبتين وما ساقه من أدلة ، وسنكتفى هنا بإيجاز أهم ما ورد فى كلامه[1] حول هذه القضية ، ببيان وجهة النظر فيها وبالله التوفيق .

أولا : بدأ الرد عليهم بأن الذى ذهب إليه المثبتون زعم غير صحيح ؛ لأنه لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن كلامهم ، ولو كان كذلك لخرج عن الإعجاز ، ولا يجوز فى هذا المقام أن نقول إنه سجع معجز ؛ لأن من الممكن أن يقال : هو شعر معجز .

والباقلانى هنا يريد أن يرتب على إثبات السجع فى القرآن إخراجه عن حد الإعجاز ؛ لأن السجع غير خارج عن كلامهم ، ومما يتصل بذلك أيضا ما ذكره فى مواطن آخر يتعلق بذلك بأنه لو كان القرآن سجعا لما عجزوا عن الإتيان بمثله ، ولما تحيروا فى إعجازه مع أن هذه هى عادتهم فى الكلام غالبا ، والعادة لا تنقض بمثلها [2]

ويدخل فى هذا الإطار أيضا فى نفيه للسجع عن القرآن قولهم : إن القرآن يستعمل السجع أحيانا ثم يتركه ثم يعود إليه ، وهذا أيضا ما كانت تصنعه العرب فى الطويل من رسائلها وخطبها ، فالقرآن إذن ليس بمعجز للعرب فى ذلك ، كما أنه قد يترتب عليه نزول غير المسجوع عن درجة المسجوع فى الفصاحة ، ثم أنه كيف يقال على ما فى القران الكريم من اتفاق الفواصل سجع مع أنه يتفق وجوده فى الشعر أيضا ، وهو ليس بسجع عندهم ، ومن شواهد ذلك قول البحترى :

قريب المدى حتى يكون إلى الندى   عدو البنى حتى تكون معالى

---

(١) انظر المرجع السابق ٥٧–٦٥ للباقلانى

(٢) عدم نقض العادة بمثلها حجة على الباقلانى تدل على أن ما فى القرآن من سجع يفوق كلام العرب فيه لدخوله فى إطار الإعجاز كما هو الشأن فى غير المسجوع أصلا ، وقد نقضت العادة بمثلها فى معجزة موسى عليه السلام مثلا .

ثم يذكر له نظائر من السجع فى داخل الفاصلة نفسها من مثل قوله تعالى: ﴿ **ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم** ﴾[1] وقوله : ﴿ **أمرنا مترفيها ففسقوا فيها** ﴾[2] وقوله : ﴿**أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله** ﴾[3]وقوله : ﴿**والتوارة والإنجيل ورسولا إلى بنى إسرائيل** ﴾[4]وقوله : ﴿ **إنى وهن العظم منى**﴾[5]

وفى هذا الإطار يقيس مباينة القرآن للسجع على مباينته للشعر ، بل إن السجع أولى بالنفى عن القرآن من الشعر ؛ لأن السجع ينافى النبوات ولاكذلك الشعر .

ثم يرتب على هذا فى نهاية حديثه أن من يقول بالسجع فى القرآن يلزمه القول بالصرفة فى الإعجاز ؛ لأنه مادام القرآن واردا معظمه على السجع فى نظر هؤلاء ، والسجع مما لا يعجز العرب ، وهو من مألوف كلامهم ، فبماذا أعجز العرب إذن ؟ ولا جواب على ذلك إلا أنه أعجزهم بالصرفة ، أى صرفهم عن الإتيان بمثله مع قدرتهم على ذلك .

هذه نقاط أوردها الباقلانى كلها متفرقة فى ثنايا كلامه مع اتصال بعضها، وقد ضممتها إلى بعضها لاتصالها ولأبين وجهة النظر فيها على نحو هذا الاتصال .

أما ذهابه إلى أنه لو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن كلامهم فغير مسلم ؛ لأن الإعجاز ليس بالسجع فى ذاته ، وإنما هو بنظم هذا السجع كما سيأتى فى الجانب التطبيقى ، ولا يخفى أن هناك فرقا بين السجع الوارد فى كلام البشر والسجع الوارد فى كلام الله ، وهو كالفرق تماما بين الاستعارة والالتفات والطباق وغيرها من الألوان البلاغية الواردة فى كلام البشر وكلام الله عز وجل .

---

(١) النحل [٢٧]
(٢) الإسراء [١٦]
(٣) التوبة [٢٤]
(٤) آل عمران [٤٨-٤٩]
(٥) مريم [٥]

وأما رده على هذا الجواب بأنهم لو قالوا إنه سجع معجز لجاز للعرب أن يقولوا إنه شعر معجز فمردود أيضا لأنهم لم يطلقوا على القرآن شعرا من حيث اتفاقه فى الأوزان والقوافى مع الشعر ؛ لأن ما ورد فى القرآن كذلك قليل جدا ، وهو غير مقصود إليه ، فلا يستحق اسم الشعر[1] لذلك ، وإنما أطلق بعضهم عليه شعرا ليتوصلوا بذلك إلى أن ما فيه ليس حقائق ، وإنما هو أوهام وأباطيل وخيالات بعيدة عن الصدق والواقع ، ولذلك أبرز القرآن الكريم هذه الحقيقة فى معظم ما ورد من أشعارهم بقوله جل شأنه ﴿ **والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون** ﴾[2] فالشعر منفى عن القرآن بهذا الاعتبار ، وحول هذا المعنى يقول العلامة أبو السعود رحمه الله فى قوله تعالى حكاية عنهم : ﴿ **بل هو شاعر** ﴾ [3] : « وما أتى به شعر يخيل إلى السامع معانى لا حقيقة لها ، وهكذا شأن المبطل المحجوج متحير لا يزال يتردد بين باطل وأبطل ، ويتذبذب بين فاسد وأفسد »[4] ثم فصل هذا المعنى بصورة أوضح ، وأضاف إليه ما يدور فى محوره عند تفسيره لآيات ﴿ **والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون** ﴾ [5]

هذا وقد أشار الباقلانى إلى بعض الأوجه الأخرى فى إطلاقهم الشعر على الرسول ﷺ لكنها خارجة عما نحن فيه ، وقد دفعته غيرته الدينية وحماسه الشديد فيها أن يورد فى تعليلاته لنفى السجع عن القرآن ما هو غير مقنع كما هو ظاهر مما أوردنا هنا »[6].

---

(١) والباقلانى نفسه يقر بذلك . انظر إعجاز القرآن ٧٦ وما بعدها .
(٢) الشعراء [٢٢٤-٢٢٦]
(٣) الأنبياء [٥]
(٤) تفسير أبى السعود ٦ / ٥٥ وانظر حديثا مفصلا حول هذه القضية فى دلائل الإعجاز ٦٣ وما بعدها تعليق د/ خفاجى .
(٥) آيات [٢٢٤- ٢٢٦] وانظر تفسير أبى السعود ٢٦٩/٦-٢٧٠
(٦) انظر أيضا فى هذا المقام : البرهان ١١٢/٢-١١٧ تحقيق محمد أبى الفضل إبراهيم ـ المكتبة العصرية ـ صيدا بيروت .

ومما هو جدير بالذكر فى هذا المقام أن المرحوم مصطفى صادق الرافعى علل لسبب إطلاقهم لفظ شاعر على الرسول ﷺ تعليلا يتجه نحو ما قاله الباقلانى هنا لكنه استبعده ، وذهب مذهبا آخر فى هذا التعليل وهو بلاغته ثم استبعده أيضا ، وذلك فى قوله : « وإنا لنظن أن تهمة النبى ﷺ بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبيل بعض اليهود ، ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم ولا هو فى أوزانه وأعاريضه وفنونه وطرقه ، ولكنهم تجوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة وسمو التركيب وتصوير الإحساس اللغوى بألوان المجاز والاستعارة والكناية وغيرها مما يكون القليل من جيده خاصا بالفحل من شعرائهم ، ويكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوى فى شعره ، وأين هذا الوجه البعيد الذى لا يستقيم فى الرأى إلا بعد التمحل له والتجوز فيه من قولهم إنه شاعر ولفظ الشعر عندهم متعين المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبس ولا إبهام ولا تجوز »[1]

ثم يتعرض لحكمة منع الرسول ﷺ من الشعر ، ويورد فى ذلك قوله :

«فلو استقام له وزن بيت واحد (قصدا) لغلبت عليه فطرته القوية ، فمر فى الإنشاد ، وخرج بذلك ـ لا محالة ـ إلى القول والاتساع ، وإلى أن يكون شاعرا ، ولو كان شاعرا لذهب مذاهب العرب التى تبعث عليها طبيعة أرضهم كما بسطناه فى موضعه [2]، ولتكلف لها ، ونافس فيها ، ثم لجاراهم فى ذلك إلى غايته حتى لا يكون دونهم فيما تستوقد له الحمية ، وما هو من طبع المنافسة والمغالبة ، وهذا أمر ـ كما ترى ـ يدفع بعضه إلى بعض ، ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصرف عن الدعوة ، وعما هو أزكى بالنبوة وأشبه بفاضائل القرآن ، ولا من أن يتسع للعرب يومئذ بد فيقرهم على شئ، ويجاريهم على شئ ، ونقض شعره أمر القرآن عروة عروة ، ولذا قال تعالى : ﴿ **وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين** ﴾[3]

---

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ١٩٦ دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ لبنان .

(٢) انظر ص١٦١ وما بعدها (٣) يس [٦٩] وانظر المرجع السابق ٣١٠

والعلة المذكورة هنا لنفى الشعر عن القرآن هى التى أراد المكذبون إثباتها للرسول ﷺ وللقرآن ، وهى تتجه نحو ما ذكرناه آنفا فى هذا المقام .

فالشعر إذن منفى عن القرآن الكريم بهذا الاعتبار ، فقياس السجع عليه فى ذلك غير مستقيم ، إلا إذا قيس سجع الكهان فى النفى عن القرآن بالشعر بصفة عامة لما يغلب على كل من الأوهام والأباطيل التى لا حقيقة لها ، ولا شك أن كلا منهما منفى عن القران بهذا الاعتبار .

ومع وضوح هذا الأساس لنفى السجع عن القرآن فقد ذهب الباقلانى فى هذا النفي مذهبا غير مستقيم ، حيث رأى أن « تشبيه السجع بالشعر من حيث إن الشعر تقصد فيه القوافى المتحدة فى الألفاظ ، ثم يكيف المعنى على الألفاظ لتستقيم القافية ، وأن الله تعالى عندما استنكر أن يكون القرآن قول شاعر أو كاهن فى قوله تعالى : ﴿ **إنه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون** ﴾[1] فقد دخل السجع فى النفى ، وهو السجع الذى يكون المقصد الأول فيه للفظ»[2]

وهذا القياس فاسد من جهتين : جهة الشعر وجهة قياس السجع عليه ، أما من جهة الشعر فلأن الشعر لا تقصد فيه القوافى المتحدة الروى دائما ، وهى القوافى المتكلفة ، بل منه ـ كالسجع ـ ما فيه قواف تتبع المعنى ، أو قواف يتبعها المعنى ، ولذلك يقول ابن سنان عن السجع الحسن : « ويجرى مجرى القوافى المحمودة » وفى هذا دليل على أن منها المحمود وغير المحمود كما هو معروف ، وهذا لا يمنع أن يكون الوزن والقوافى مقصدين أساسين فى الشعر الجيد ، لكن هذا بعد القصد إلى المعنى أولا .

وأما من حيث قياس السجع على الشعر ، فالقياس الصحيح أن يقاس السجع المتكلف على الشعر المتكلف ، لأن كلا منهما ممقوت ، ولا يخفى

(١) الحاقة [٤٠-٤٢]

(٢) الفاصلة القرآنية ١١د/ عبد الفتاح لاشين ـ دار المريخ بالرياض

أن هناك السجع الحسن [1] ، وهذا لايمنع وروده فى القرآن الكريم لعدم تكلفه ، وأما الشعر بنوعيه : المتكلف وغير المتكلف فهو منفى عن القرآن الكريم لما ذكرنا .

ويتصل بهذه النقطة ما ذكره الباقلانى فى نفى السجع عن القرآن من أن السجع كان مما تألفه الكهنة فنفيه عن القرآن أولى من نفى الشعر ، وقد دعم ذلك بالحديث الشريف السابق فى هذا الباب حول دية الجنين ، وقول الرسول ﷺ : « أسجاعة كسجاعة الجاهلية .، أو : أسجعا كسجع الكهان ؟

ولاشك أن سجع الكهان مذموم على أى وجه من الوجوه ، كماأن ذمه ليس دائما لتكلفه كما سبق ، ومن البدهى أنه ليس من اللازم أن يكون كل سجع مثل سجع الكهان ، بل من السجع ما هو محمود ومنه ما هو مذموم ، وما ورد منه فى القرآن الكريم فى أعلى طبقات المحمود كما ذكر ابن سنان[2] فالحديث الشريف لا يقتضى بالضرورة نفى السجع المحمود عن القرآن الكريم ، وإن كان يشير إلى أنه ينبغى أن ينزه القرآن الكريم عن هذا اللفظ لإيهامه كما سيأتى .

أما نفى سجع الكهان وما ارتبط به عن القرآن الكريم فهذا حق لاشك فيه ؛ لأن القرآن منزه تماما عن أراجيف الكهان وتكلفاتهم ، ونفيه عن القرآن بهذا الاعتبار أولى من نفى الشعر عنه ، ولا يثبت قول الكهنة للقرآن الكريم إلا مكابر أو معاند ، كما أنه لا يثبت قول الشعراء له إلا قليل التذكر والاتعاظ ، ولعل هذا يفسر لنا شيئا من سر التنويع فى ختام الفاصلتين القرآنيتين فى قوله سبحانه : ﴿ **إنه لقول رسول كريم وما هو بقول كاهن قليلا ما تؤمنون ولا بقول شاعر قلايلا ما تذكرون** ﴾ لأن نفى الكهانة عن القرآن بالاعتبار السابق أوضح من نفى الشعر ، وإن كان هذا لا يلزمه القول بنفى السجع مطلقا عن القرآن الكريم كما سبق ، مع أن الشعر بنوعيه المحمود والمذموم منفى عن القرآن مطلقا .

---

(١) سيأتى قريبا مزيد بيان لذلك فى كلام ابن سنان .
(٢) انظر سر الفصاحة ١٧٢

أما الاعتماد فى نفى السجع عن القرآن على وجوده فى الشعر مع عدم إطلاقه على الشعر فإن هذا لا يلزم منه نفى السجع عن القرآن أيضا ؛ لأنه لا مانع من ورود السجع فى الشعر ، ولا مانع أيضا من أن يقال شعر مسجوع إذا كانت فيه مقاطع معينة من السجع ، ولذلك قسموا الشعر من هذه الناحية إلى تشطير وغير تشطير كما سبق ، كما أن السجع فى القرآن ليس خاصا برءوس الآيات أيضا ، فقد يوجد فى ثناياها ، وهذا يدل دلالة واضحة على اهتمام القرآن الكريم بالنوع الجيد من السجع لما له من أثر قوى فى إبراز الغرض المقصود من الكلام ، يقول أبو هلال العسكرى : « ولو استغنى كلام عن الازدواج لكان القرآن ؛ لأنه فى نظمه خارج عن كلام البشر ، وقد كثر الازدواج فيه حتى حصل فى أوساط الآيات فضلا عما تزاوج فى الفواصل منه » ثم أورد بعض الآيات التى تحقق فيها ذلك كقوله تعالى : ﴿ **أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم** ﴾[1] وقوله ﴿ **ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه** ﴾[2]

وقد أورد الباقلانى ـ فيما سبق ـ بعض شواهد قرآنية لهذه الظاهرة أيضا وإن كان يقصد من ورائها عدم صحة إطلاق السجع على القرآن كما لم يطلق على الشعر المتحقق فيه ذلك سجع ، وقد علمنا ما فى ذلك .

أما فيما يتعلق باستعمال القرآن للسجع أحيانا وتركه أحيانا وما يترتب على ذلك من محظور كما سبق فسيأتى تفصيل القول فيه من كلام ابن سنان وابن الأثير بما يوضح أنه لا يسقط عن غير المسجوع الإعجاز ، بل إن دلالته على الإعجاز أكثر كما سيأتى ، وعلى كل فمقامات الكلام هى التى تستدعى السجع أحيانا وتركه أحيانا كما سيأتى فى الجانب التطبيقى ، ومع هذا فالقرآن الكريم نزل بلغة العرب ، والفصيح من كلامهم كان منه المسجوع وغير المسجوع .

وبعدهذا البيان نرى أنه لا يلزم من يقول بورود السجع فى القرآن القول

---

(١) الأعراف [١٠٠] (٢) البقرة [٢٦٧] وانظر الصناعتين ٢ط الحلبى .

بالصرفة فى الإعجاز كما ذهب الباقلانى ؛ لأن ما ورد فيه من سجع أو التفات أو تجنيس معجز بنظمه كما سبق ، وليست المسألة مسألة مجرد وجود هذه المحسانات البديعية فى ذاتها فى القرآن الكريم .

ثانيا : ذهب الباقلانى إلى أن الذى يعتبرونه سجعا فى القرآن الكريم وهم ، لأن الكلام قد يكون على مثال السجع فى اتفاق الفواصل وليس سجعا على الحقيقة ، ثم فرق بين الاثنين بتبعية المعانى للألفاظ فى السجع دون الفواصل ، ولذلك كانت الفواصل مختصة بالقرآن الكريم ، وهذا ما ذهب إليه الرمانى أيضا[1] ، كما أن الباقلانى جعل ورود بعض الآيات على مثال السجع فى القرآن من باب القليل الذى لا يقصد إليه ، فلا ينبغى أن نطلق عليه سجعا ، بالقياس على ورود القليل من الشعر فى الكلام المنثور دون قصد ، ولذلك لا نطلق عليه شعرا .

أما كون الآيات التى وردت على مثال السجع فى القرآن الكريم قليلة غير مقصودة فهذا مجاف للحقيقة ؛ لأنها كثيرة ، بل قد ترد السورة كلها مسجوعة كما يظهر ذلك للمتأمل ، وبذلك لا ينبغى أن تكون غير مقصودة كما ذهب النافون للسجع ، بل هى مقصودة ، وإن كان قصدها ليس على حساب الغرض المقصود أولا كما ذكرت مرارا .

أما التفرقة بين السجع والفاصلة من حيث التكلف وعدمه فقد رد عليه ابن سنان فى قوله : « والذى يجب أن يحرر فى ذلك أن يقال إن الأسجاع حروف متماثلة فى مقاطع الفصول على ماذكرناه ، والفواصل على ضربين : ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع وضرب لا يكون سجعا وهو ماتقاربت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين أعنى المتماثل والمتقارب من أن يأتى طوعا سهلا وتابعا للمعانى ، والضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثانى فهو مذموم مرفوض .

---

(١) فى عبارته السابقة .

وأما القرآن فلم يرد فيه إلا ماهو من القسم المحمود لعلوه فى الفصاحة ، وقد وردت فواصل متقاربة ومتماثلة » .

ثم يقول بعد أن أورد عدة شواهد قرآنية للفواصل المتماثلة والمتقاربة : « فأما قول الرمانى : إن السجع عيب والفواصل بلاغة على الإطلاق فغلط؛ لأنه إن أراد بالسجع ما يكون تابعا للمعنى وكأنه غير مقصود فذلك بلاغة والفواصل مثله ، وإن كان يريد بالسجع ما تقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله ، وكما يعرض التكلف فى السجع عند طلب تماثل الحروف فكذلك يعرض فى الفواصل عند طلب تقارب الحروف»[1]

والربط بين نفى السجع عن القرآن وبين تكلفه من وجهة نظر النافين يوحى بتقارب وجهة نظرهم مع وجهة نظر المثبتين ؛ لأن الأخيرين لا يثبتون من السجع فى القران إلا ما كان بعيدا عن التكلف ، وهذا ما ذهب إليه ابن سنان كما سيأتى[2] على أن قصر السجع على التكلف دائما مجافاة للحقيقة ، وقد سبق أن أورد الإمام عبد القاهر شواهد عدة للسجع غير المتكلف ، بل إن ترك السجع أحيانا الذى استدعاه المعنى يكون هو التكلف بعينه كما هو ظاهر فى الشاهد السابق الذى نقله عبد القاهر عن الجاحظ[3]

ويؤخذ على ابن سنان فى عبارته السابقة تعميم إطلاق الفواصل كالسجع على القرآن وغيره ولذلك جعل منها المحمود وغير المحمود كالسجع ، مع أن الفواصل خاصة بالقرآن الكريم ، ولذلك لا تكون إلا محمودة .

ثالثا : يرى الباقلانى أننا لو جوزنا إطلاق السجع على ما فى القرآن

---

(١) سر الفصاحة ١٧٢-١٧٤

(٢) انظر فى هذه القضية أيضا : الإعجاز البلاغى - دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ١٩٥ وما بعدها - د/ محمد أبو موسى - مكتبه وهبة .

(٣) ولا أدرى بما ذا يسمى الباقلانى ما وقع من سجع فى الحديث النبوى الشريف من مثل : أطعموا الطعام وصلو الأرحام ... » الحديث فهل يسميه سجعا فيكون متكلفا مع أنه لا تكلف فيه ؟ أو يسميه اتفاقا فى الفواصل مع أن مصطلح الفواصل خاص بالقرآن الكريم ؟

الكريم من اتفاق الفواصل ، والسجع له ضوابط معينة من حيث اتفاق أواخره وتعادل أجزائه وطولها أو قصرها ، ولذلك كان منه الحسن والقبيح للزم أن يقع فى القرآن ما هو مذموم لعدم اتفاق فواصله أحيانا فى الحروف ولعدم تعادل أجزائه طولا أو قصرا (٤) .

وهذا الذى ذهب إليه الباقلانى هنا لا يلزم منه وقوع النوع المذموم من السجع فى القرآن الكريم ، لأنه من المعلوم أنه لا يقع فيه إلا ما هو الحسن دون القبيح من السجع ، كما أن غير المتفق فى الفواصل لا يسمى سجعا كما سبق بل قد يكون موازنة .

أما مسألة تعادل الأجزاء فكانت لها معايير معينة سبق الحديث عنها عند ابن الأثير وغيره ، وعلم منها أنه ليس من الضرورى فى السجع الحسن تعادل أجزائه تماما ، وإنما الحسن ما يقتضيه المقام من التعادل أو التقارب فى حدود معينة كما سبق ، ولم يخرج السجع الوارد فى القرآن عن هذه المعايير، بل إن شئت فقل : إن معايير حسن السجع من حيث عدم تكلفه وتعادل أجزائه وضوابط هذا التعادل واتفاق أو تقارب الحروف مستنبطة مما ورد منه فى القرآن الكريم كما يفهم ذلك من كلام ابن الأثير السابق فى هذا المقام ، فكيف يتصور أن يرد فيه غير الحسن ؟

ولما كان الباقلانى ينظر أولا إلى ماقيل من ضوابط فى حسن أو ذم السجع، ثم يطبق ما ورد فى القرآن الكريم عليه فإنه يرتب على ذلك أن مالم يتفق ـ فى الظاهر ـ مع هذه الضوابط فى القرآن الكريم يكون مذموما ، بينما صنع غيره من النقاد كابن الأثير وغيره العكس ، فاستنبطوا معايير حسن السجع من حيث التعادل أو عدمه والقدر المسموح به فى طول إحدى القرينتين أو قصرها عن الأخرى مما ورد فى القرآن الكريم كما سبق ، وعلى هذا فلا يلزمهم ما ذهب إليه الباقلانى هنا فى قوله : « وقد علمنا أن بعض ما يدعونه سجعا متقارب الفواصل ، متدانى المقاطع ، وبعضها يمتد حتى يتضاعف طوله عليه ، وترد الفاصلة على ذلك الوزن الأول بعد كلام

---

(١) سبق أن أوردنا أمثلة لذلك عند الحديث عن الموازنة وعن معايير حسن السجع من حيث الطول والقصر .

كثير وهذا فى السجع غير مرضى ولا محمود »

ثم يرد على ما يمكن أن يقال : « إنه متى خرج السجع من المعتدل إلى نحو ما ذكرتموه خرج من أن يكون سجعا ، وليس على المتكلم أن يكون كلامه كله سجعا ، بل يأتى به طورا ، ثم يعدل عنه إلى غيره ، ثم قد يرجع إليه ، يرد على ذلك بقياس السجع على الشعر فى ذلك لأنه متى وقع أحد مصراعى البيت مخالفا للآخر كان تخليطا وخبطا ، وكذلك متى اضطرب أحد مصراعى الكلام المسجوع وتفاوت كان خبطا ، وقد علم أن فصاحة القرآن غيرمذمومة فى الأصل ، فلا يجوز أن يقع فيها نحو هذا الوجه من الاضطراب »[1]

وهذا القياس غير مسلم أيضا لعدم استقامته ، لأن للشعر طبيعة معينة إذا خرج الكلام عنها لا يسمى شعرا ، وأما النثر فله طبيعة أخرى ، وهى أن منه المسجوع وغير المسجوع ، كما أنهم رأوا أن التزام السجع دائما فى الخطب والرسائل الطوال غير مستحسن ، كما أن تعادل الأجزاء فى السجع ليس ضرورة دائما ، وإنما تبقى فى الكلام ماهية السجع المحمود حتى ولو لم تتعادل أجزاؤه فى حدود معينة كما سبق .

والخلاصة أن الباقلانى نظر نظرة معينة إلى السجع فرتب عليها كل ما قاله بعد ذلك ، وكان من أهم معالم هذه النظرة تكلف السجع دائما وحصره فى إطار ضيق معين من حيث تعادل أجزائه ، وقياسه على الشعر فى النفى عن القرآن .. إلى غير ذلك مما ذكرناه ، وكان الباقلانى بعد ذلك منطقيا فى نفيه عن القران لأن السجع المذموم من هذا المنطلق ينبغى أن ينزه عنه القرآن كما أنه يستطيعه كل بشر ويمكن تعلمه واكتسابه ، وبذلك لا يدخل فى حد الإعجاز ، ويلزم من يقول به على هذا الوجه القول بالصرفة فى إعجاز القرآن الكريم .

وعلى الرغم من هذا فإننا نوافق الباقلانى على أنه ينزه القرآن عن لفظ

---

(١) إعجاز القرآن ٥٩

السجع لا لعدم تحقق ماهيته ، ولكن لأسباب أخرى أشار إلى بعضها الباقلانى كما سيأتى تفصيل ذلك أكثر فى حديثنا عن المستوى الثانى من الخلاف[1]

ولا يغيب عن البال ما ذكره الجاحظ وأبو هلال العسكرى وابن سنان وعبد القاهر وابن الأثير عن حسن السجع وقيمته فى الكلام على النحو السابق .

ولعل ما أوضحناه هنا يبين ضعف موقف الباقلانى فى نفى تحقق ماهية السجع فى القرآن الكريم ، بل لعل ما رأيناه من خلط واضطراب فى الكلام أحيانا يجعل الفصل الخاص بحديثه عن نفى السجع فى القرآن « أخف فصول الكتاب وزنا وأقلها قدرا ، وأحفلها بالخطأ البين فى أصل الفكرة وكيفية نصرتها والدفاع عنها والحجاج دونها »[2]

ولعل الباقلانى نفسه أحس ضعف موقفه ووهن حجته فتراجع عن رأيه فى نفى السجع عن القرآن على الوجه الذى ذكره ، وهذا مانبه إليه البهاء السبكى فى قوله : « وحكى القاضى أبو بكر فى الانتصار خلافا فى تسمية الفواصل سجعا ، ورجح أنها تسمى بذلك »[3]

وهذا الترجيح يتضمن استحسان الباقلانى للسجع الحسن بصفة عامة على النحو الذى استحسنه جمهرة النقاد ، كما يتضمن جواز أن تسمى فواصل القرآن سجعا ، وسنناقش الشق الثانى من هذه القضية فى المستوى الثانى من الخلاف ، كما ننبه إلى أنه كان من الضرورى مع هذا التراجع للباقلانى أن يناقش فكره فى إعجاز القرآن حتى لا يلتبس على البعض ممن لا يتابع القضية من بدايتها إلى نهايتها عنده ، كما أن رأيه الأخير هذا ليس مشهورا ولا متداولا حتى يغنى عن مناقشة رأيه فى كتابه إعجاز القرآن .

---

(١) أورد شيخنا الدكتور أحمد موسى عبارات كثيرة للباقلانى تتعلق برأيه فى السجع ، لكنه اكتفى بنقلها دون مناقشته مكتفيا ببيان رأيه هو فى هذه القضية ، كما أورد شيئا منها الدكتور عبد الفتاح لاشين . انظر الصبغ البديعى ٤٢-٤٤ والفاصلة القرآنية ١١-١٢.

(٢) مقدمة إعجاز القرآن ٧٤سيد صقر وانظر أيضا الإعجاز البلاغى ١٩٥-١٩٩د/ محمد أبو موسى.

(٣) شروح التلخيص ـ عروس الأفراح ٤٥٢/٤

ونشير فى ختام هذه القضية إلى رأى الشهاب الخفاجى فيها ، وذلك فى أثناء تعقيبه على ما قاله البيضاوى فى سر التقديم فى قوله تعالى: ﴿ **وما رزقناهم ينفقون** ﴾ وهو أنه للاهتمام والمحافظة فى رءوس الآى ، يقول الشهاب : « وهذا بناء على أن فى القرآن سجعا ، وقال البقاعى فى كتاب مصاعدا النظر : اختلف فيه السلف ، فقال أبو بكر الباقلانى فى كتاب الإعجاز : ذهب أصحابنا الأشاعرة كلهم إلى نفى السجع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعرى فى غير موضع من كتبه ، وذهب كثير ممن خالفهم إلى إثباته .ا هـ

والقول الثانى فاسد لما فى القرآن من اختلاف أكثر فواصله فى الوزن والروى ، ولا ينبغى الاغترار بما ذكره بعض الأماثل كالبيضاوى والتفتازانى من إثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم فى مثل هارون وموسى بحسبه »[1]

وما ذهب إليه الخفاجى هنا يؤيد ما قلناه من وجه استحسان إطلاق الفواصل على رءوس الآى المتفقة أو المتقاربة فى الحروف دون السجع لعدم تحقق الاتفاق دائما ، وهذا أحد الوجوه فى استحسان هذا الإطلاق ، وسنضيف وجوها أخرى لهذا الاستحسان فى المستوى الثانى من الخلاف إن شاء الله .

ثم نقل الشهاب الخفاجى عن أبى حيان قوله : « لو كان القرآن سجعا لم يخرج عن أساليب كلامهم ، ولم يقع به إعجاز ، ولو جاز أن يقال سجع معجز جاز أن يقال شعر معجز ، والسجع مما تألفه الكهان ، وقد أنكر النبى ﷺ من سجع عنده على ما عرف فى كتب الحديث ، ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون ، وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ فإنه لذكر القصة بطرق مختلفة »[2]

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى ٢٣٠/١

(٢) المرجع السابق نقلا عن أبى حيان ٢٣٠/١

من الواضح أن أبا حيان متأثر إلى حد كبير بما ذكره الباقلانى حول نفى السجع عن القرآن ، ويكاد ينقل بعض عباراته بالنص ، ويعقب على هذه العبارة الشهاب الخفاجى بقوله : « أطال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر - لالتزام تقفيته - ينافى جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل، وأن الإعجاز بمخالفته لأساليب الكلام فشنع على هؤلاء الأعلام [1]، وليس بشئ ، والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلانى مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب إليه ، والحق أنه فى القرآن من غير التزام له فى الأكثر ، وكأن من نفاه نفى التزامه أو أكثريته ، ومن أثبته أراد وروده فى الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه »[2]

أما التصريح بأن من السلف من ذهب إلى كلام الباقلانى فهذا صحيح لأن الرمانى والأشاعرة ذهبوا إليه كما يفهم مما سبق ، أما تعليل إثبات السجع فى القرآن ونفيه باعتبار القلة أو الكثرة فالتعليل صحيح فى ذاته ، لكن من نفى السجع أو أثبته لم يبن ذلك على القلة والكثرة مطلقا ، وإنما كانت لهم تعليلات أخرى يفهم بعضها مما سبق ، ويفهم البعض الآخر مما سيأتى إن شاء الله تعالى ، ولا يخفى مما سبق أن الصواب مع المثبتين للسجع المحمود فى القرآن ، وعلى رأسهم الجاحظ وأبو هلال العسكرى وابن سنان الخفاجى وغيرهم

(١) يقصد مَنْ علل التقديم أو التأخير برعاية الفاصلة .
(٢) المرجع السابق .

المستوى الثانى فى الخلاف
رءوس الآى القرآنية
بين السجع ورعاية الفاصلة

علمنا مما سبق أن محور تعليل نفى السجع عن القرآن عند الرمانى والباقلانى ومن وافقهما يدور حول ما فى مصطلح السجع من إيهام غير المناسب بالقرآن الكريم[١]، ومعنى ذلك أن إطلاق رعاية الفواصل دون السجع على ما تحققت فيه ماهية السجع مستقيم عندهم ، كما أن التعليل بالتكلف يقضى بأن غير المتكلف واقع فى القرآن ، وبذلك يلتقى الفريقان ، أعنى من نفّى السجع عن القرآن لتكلفة ، ومن أثبته ؛ لأن من أثبته قصره على غير المتكلف كما سبق ، ولذلك يقول ابن سنان وهو من المثبتين للسجع فى القرآن : « فإننا متى حمدنا هذا الجنس من السجع كنا قد وافقنا دليل من كرهه ، وعملنا بموجبه ؛ لأنه إنما دل على قبح ما يقع من السجع بتعمل وتكلف ، ونحن لم نستحسن ذلك النوع ، ووافقنا أيضا دليل من اختاره لأنه إنما دل به على حسن ما ورد منه فى كتاب الله تعالى وكلام النبىﷺ والفصحاء من العرب ، وكان يحسن الكلام ، ويبين آثار الصناعة ، ويجرى مجرى القوافى المحموده ، والذى يكون بهذه الصفات هو الذى حمدناه واخترناه وذكرنا أنه يكون سهلا غير مستكره ولا متكلف »[٢]

وبذلك يلتقى المثبتون للسجع فى القرآن والنافون له ، وتبقى نقطة الخلاف بينهم فى المصطلح المناسب إطلاقه على ما تحققت فيه ماهية السجع فى القرآن .

أما الرمانى والباقلانى[٣] فيريان عدم جواز الإطلاق لما فى اللفظ من إيهام غير المناسب بالقرآن لابتنائه على أصوات الحيوانات والطيور[٤]، ولذلك كان

---

(١) سواء أكان ذلك من جهة الاشتقاق أم من جهة التكلف .

(٢) سر الفصاحة ١٧١

(٣) المقصود برأى الباقلانى هو رأيه الأول إن صح تراجعه عنه .

(٤) يقول ابن يعقوب تعليقا على قول الخطيب : قيل ولا يقال فى القرآن أسجاع : بمعنى أنه ينهى عنه لا لعدم وجوده فى نفس الأمر، بل لرعاية الأدب ولتعظيم القرآن وتنزيهه ـ مواهب الفتاح ٤/٤٥١ .

منطلق هذا الرأى دينيا ، أما ابن سنان فانطلق فى هذه النقطة من منطلق عقلى فأجاز الإطلاق وعلل ذلك « بأن القرآن الكريم يشارك غيره فى أمور كثيرة ككونه عرضا وصوتا وحروفا وكلاما وعربيا ومؤلفا ، وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى بيان ، كما أن الشرع لا يمنع ذلك »[1].

وقد رجح ابن السبكى الرأى الأول ، ورد على الخفاجى رأيه هنا ، وعلل ذلك بقوله « أما مناسبة فواصل فلقوله تعالى : ﴿ **كتاب فصلت آياته** ﴾ وأما اجتناب أسجاع فلأن أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشئ فيه لفظ هو فى أصل وضعه للطائر ، ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الذى يقع فى كلام آحاد الناس ، ولأن القرآن الكريم صفة الله تعالى ، ولم يجز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها كما لا يجوز ذلك فى حقه عز وجل ، وإن صح المعنى على أن الخفاجى قال فى سر الفصاحة أنه لا مانع فى الشرع أن يسمى ما فى القرآن سجعا فنحن لا نوافقه على ذلك ، وليس الخفاجى ممن يرجع إليه فى الشرعيات »[2]

من الواضح أن بعض ماذهب إليه ابن السبكى هنا فى تعليل النهى متأثر فيه بالباقلانى ، وذلك فى قوله : « ولأجل تشريفه عن مشاركة غيره ... » وقد ناقشنا ذلك فيما سبق .

وأما قوله فى تعليل النهى : « ولأن القرآن صفة الله .. » فقد ناقشه فيه ابن يعقوب المغربى فى قوله : « وقيل إن العلة فى أنه لا يقال فى القرآن (أسجاع) أن الشرع لم يرد فيه الإذن بإطلاقه ، وفيه نظر ، لأن الذى ذكروا أنه يتوقف على الإذن الشرعى هو تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه، فهذا هو الذى قيل فيه بالتوقف على الإذن الشرعى ، فلا يسمى إلا بما سمى به نفسه من أسمائه الحسنى ، وأما نحو هذه الألقاب فلم يقل أحد بتوقف إطلاقها فى القرآن الكريم على الإذن الشرعى مثل التجنيس والترصيع

(١) سر الفصاحة ١٧٣/١٧٤

(٢) عروس الأفراح ٤٥١/٤-٤٥٢ شروح التلخيص .

والقلب ونحو ذلك »

لكن ابن يعقوب يعقب على هذا النظر بنظر آخر هو ما فى لفظ السجع من إيهام وصف كلام الله بغير المناسب فيقول : « ورد بأن القرآن الكريم كلام الله ، فلا يسمى كله ولا جزؤه إلا بما لا إيهام فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات ، والسجع هدير الحمام ونغمات الكنة ، ففيه من النقصان ما يمنع من إطلاقه إلا بإذن ، ويؤكد هذا ماورد فى الحديث الشريف من النهى فى قوله ﷺ : أسجعا كسجع الجاهلية فتأمله »[1]

وبهذا لم يسلم للسبكى فى النهى عن إطلاق السجع إلا التعليل الأول من التعليلات الثلاثة التى ذكرها فى عبارته السابقة ، وقد خالفه ابن يعقوب فى تعليل النهى بالتوقف على الإذن الشرعى ؛ لأن ذلك خاص بإطلاق اسم على الله ليس من الأسماء الحسنى لكن الله سبحانه اتصف بمعناه ، ولم يقل أحد بتوقف إطلاق الألقاب التى ذكرها على الإذن من الشرع ، أما التعليل بوجود السجع فى كلام آحاد الناس فليس ذلك حجة فى المنع ؛ لأن الاستعارة والالتفات وغيرهما موجودة أيضا فى كلام الناس كما سبق .

وتعقيب ابن يعقوب على التعليل الأول بقوله : (فتأمله) يشعر بأنه لا يرفضه لما فيه من أساس صحيح ، ومن الواضح أن هذا التعليل قائم على قياس الصفة على الذات فى أنه كما لا يجوز وصف الذات العلية بما فيه إيهام أو نقصان كذلك لا يجوز وصف الصفة وهى كلام الله تعالى بذلك.

ولما كان لفظ السجع يوهم عند إطلاقه سجع الكهان أو الجاهلية ، وهو مذموم على أى وجه من الوجوه السابقة (تكلفة ـ الحكم المسجوع ـ التمويه والخداع عن الحقائق ـ كثرة الأخبار عن الأمور الكونية والأوهام الظنية) كان من اللائق تنزيه القرآن عن هذا اللفظ ، ولذلك يقول الأزهرى: « إنه ﷺ كره السجع فى الكلام والدعاء لمشاكلته كلام الكهنة وسجعهم

---

(١) شروح التلخيص ـ مواهب الفتاح ٤٥١/٤-٤٥٢ والرواية المشهور للحديث : أسجعا كسجع الكهان .

فيما يتكهنونه »[1] وأما النقصان فلأن السجع فى أصله مأخوذ من أصوات العجماوات كالحمام والدواب ، ومن الأفضل تنزيه القرآن عن مثل ذلك .

أضف إلى هذا أيضا أن السجع فى ذاته منه المتكلف وغير المتكلف ، وإطلاق هذا اللفظ على القرآن دون تقييد قد يوهم ورود النوعين معا فيه كما هو شأن السجع بصفة عامة ، كما أن السجع له أقسام أخرى غير التكلف وعدمه مبنية على القصر أو الطول ، والاتفاق بين القرينتين فيهما أو طول الثانية عن الأولى أو قصرها ، الأمر الذى يترتب عليه الحكم بالحسن أو الأحسن أو القبح كما سبق ، وإيراد لفظ السجع على إطلاقه قد يوهم بأن فى القرآن هذه الأنواع كلها .

ومن أجل هذه الاعتبارات مجتمعة ، وهى كلها تندرج تحت إيهام غير اللائق بالقرآن الكريم ينبغى ألا يطلق هذا اللفظ على الفواصل المتفقة فيه من باب سد الذرائع أو زيادة الحيطة ، ولا يخفى ما فى أصل استعمال اللفظ مما لا يليق بالقرآن الكريم لارتباطه بأصوات العجماوات ، فضلا عن أن رعاية الفواصل أو مناسبة الفواصل قد تكون بالسجع وغيره ، فالقول بها أعم لشمولها الحروف المتماثلة والمتقاربة ، كما يدخل فى ذلك أيضا الاتفاق فى الوزن مع الاتفاق فى الحروف ، أو الاتفاق فى الوزن دون الحروف بخلاف السجع فإنه خاص بما اتفق فى الحروف سواء أكان مع ذلك اتفاق فى الوزن أم لا ، وبذلك كان السجع أخص من رعاية الفواصل لدخول الموازنة فى رعاية الفواصل دون دخولها فى السجع على المشهور مما سبق [2].

وهناك أيضا مناسبة أخرى لإطلاقه رعاية الفواصل ، وهى مناسبتها لقوله تعالى: ﴿ **كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير** ﴾[3] وقوله سبحانه : ﴿ **كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون** ﴾[4]

---

(١) الصبغ البديعى ٤١ د/ أحمد موسى .

(٢) إلا إذا توسعنا فى مفهوم السجع على حد ما ذهب إليه أبو هلال والعلوى كما سبق ، وإن كان ذلك لا ينفى الإيهام المذكور .

(٣) هود [١]   (٤) فصلت [٣]

وهذا هو ما ينبغى أن يعلل به النهى عن إطلاق السجع على فواصل القرآن الكريم ، ويجمع هذه العلل كلها إيهام غير اللائق ، والخلو من المناسبة، وعلى هذا يكون قول ابن سنان السابق : « ولا مانع من الشرع يمنع ذلك »[1] محل نظر[2] ، ولذلك رد عليه ابن السبكى بأنه ليس ممن يرجع إليه فى الشرعيات[3] .

هذا ومما يجب التنبيه عليه فى هذا المقام أن السبكى قال بعد العبارة السابقة: « قال الخفاجى أيضا : السجع الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل هى التى تتبع المعانى غير مقصودة فى نفسها ، قال : ولهذا سميت رءوس الآيات فواصل ولم تسم أسجاعا »[4]

وهذا النقل عن الخفاجى ليس صحيحا لأن من يراجع عبارته السابقة يجد أنه لم يفرق بين الأسجاع والفواصل من هذه الناحية ، بل قسمهما معاً قسمين : محمود وهو ما يأتى طوعا سهلا تابعا للمعنى ، ومذموم وهو ما كان متكلفا تتبعه المعانى ، ولا فرق بين السجع والفاصلة فى ذلك ، ولا يخفى أنه من المجيزين لإطلاق السجع فى القرآن الكريم كما سبق ، فكيف يقول : ولهذا سميت رءوس الآيات فواصل ، ولم تسم أسجاعا إلا بالنقل عن الرمانى وأمثاله ، لكن الأمر التبس على ابن السبكى هنا فخلط بين كلام الرمانى وكلام الخفاجى .

والعلة التى ذكرها الخفاجى هنا لجواز إطلاق السجع وهى مشاركة القرآن الكريم لغيره فى كونه عرضا وصوتا وحروفا ... » ورتب عليها جواز مشاركة بعضه لغيره من الكلام فى كونه مسجوعا ــ علة منطقية تؤدى إلى الجواز فعلا ، لكن المانعين بالغوا فى الاحتياط فى تنزيه القرآن الكريم عن بعض

---

(١) سر الفصاحة ١٧٣

(٢) وكذلك من وافقه على ذلك كالمرحوم الدكتور أحمد موسى . انظر الصبغ البديعى ٤٨

(٣) المرجع السابق (عروس الأفراح) ٤٥٢/٤

(٤) المرجع السابق ٤٥١/٤-٤٥٢

الأمور الموهمة خلاف التنزيه كما سبق بيانه ، فالمسألة مسألة علو وسمو لا مسألة جواز أو عدمه ... والله أعلم .

بقيت بعد ذلك مسألة أخرى تتعلق بموقف بعض البلاغيين والنقاد المثبتين للسجع فى القرآن كأبى هلال وابن الأثير والتنوخى والعلوى من حيث جواز إطلاق لفظ السجع على ما اتفقت فواصله فى القرآن الكريم أو عدم الجواز ، لأنهم ممن تعرضوا لهذه القضية دون أن يتضح موقفهم تماما فى جواز الإطلاق وعدمه ، بخلاف ابن سنان الذى صرح بالجواز وعلل له

وحتى يكون الحكم فيها صائبا نقتطف شيئا من عباراتهم فى هذا المقام ، ثم نعلق عليها بما يتناسب ، وبالله التوفيق .

يقول أبو هلال بعد أن أورد مجموعه من الشواهد القرآنية فى السجع «وكذلك جميع ما فى القرآن مما يجرى على السجع والازدواج مخالف فى تمكن المعنى وصفاء اللفظ وتضمن الطلاوة والماء لما يجرى مجراه من كلام الخلق »[1]

فهل قول أبى هلال : « مما يجرى على السجع والازدواج » معناه جواز إطلاق السجع على ما اتفقت فواصله فى القرآن الكريم ؟ أو أن معناه أنه وقع فى القرآن الكريم اتفاق فواصل يجرى وينسحب حكمها على السجع ؟ بمعنى أنه تحقق فيها ماهية السجع ومفهومه بدليل قوله : « يجرى على السجع والازدواج »

الحقيقة أن ما فهمته من العبارة هو الإقرار بوجود السجع الذى هو فى أعلى درجات البلاغة فى القرآن الكريم دون تعرض لجواز إطلاق السجع على ذلك أو نفيه .

وقد حذا حذوه ابن الأثير فى ذلك ؛ إذ كان كل همه أن يبين ما فى السجع من بلاغة ، وأنه من أجل ذلك وقع فى القرآن الكريم ، ولذلك وجه

---

(١) كتاب الصناعتين ٢٦٠

الإنكار فى الحديث الشريف « أسجعا كسجع الكهان » على نحو ما وجهه به أبو هلال ، ولا يفهم من كل هذا أنه يجيز الإطلاق المذكور أو ينفيه ، ومن كلامه فى هذا المقام : « فإن قيل : فإذا كان السجع أعلى درجات الكلام على ماذهبت إليه فكان ينبغى أن يأتى القران كله مسجوعا ، وليس الأمر كذلك ، بل منه المسجوع ومنه غير المسجوع ، قلت فى الجواب : إن أكثر القران مسجوع .. »[1]

وهذا وأمثاله ليس بنص فى جواز الإطلاق ، بل فى تحقيق ما هية السجع فى القرآن كما ذكرت ، وكل عباراته فى هذا المقام وردت على هذا النحو .

وأما التنوخى فقال : « ومن عاب السجع مطلقا فمخطئ لأن السجع فى كلام الله كثير وفى كلام النبى ﷺ والفصحاء كقس وسحبان .. »[2]

وأما العلوى فكانت عبارته أكثر اتجاها لما نميل إليه هنا ، وذلك فى قوله عن حكم استعمال السجع فى الكلام : « والمختار قبوله ، ولو لم يكن جائزا فى البلاغة لما أتى عليه أفصح الكلام وهو التنزيل ، ولما جاء فى كلام سيد البشر وكلام أمير المؤمنين ، لأن هذه هى أعظم الكلام بلاغة وأدخلها فى الفصاحة ، فلا يمكن ترك هذا الأسلوب من الكلام لقصة عارضة[3] من جهة الرسول ﷺ يمكن حملها على وجه لائق ...»[4]

فقوله : « ولو لم يكن جائزا لما أتى عليه أفصح الكلام ... » يشير إلى أن القضية الأساسية عنده وعند سابقيه ممن ورد ذكره وخصوصا ابن الأثير لأنه ينقل عنه كثيرا ، وقد نقل عنه فى هذا الموضوع أيضا ما يتعلق بالحديث الشريف ، أقول : إن القضية الأساسية إذن هى قضية تحقق السجع بمعناه المعروف عند العرب فى القرآن الكريم ، وإن كان سجعه فى أعلى طبقات

---

(١) المثل السائر ١/٢٧٧

(٢) انظر الصبغ البديعى ٤٧-٤٨ د/ أحمد موسى نقلا عن الأقصى القريب للتنوخى .

(٣) يقصد قصة دية الجنين بغرة وقول الرجل : أندى من لا شرب ولا أكل ...

(٤) الطراز ٣/٢١

الكلام ، ولم يتعرض أى من الوارد ذكرهم هنا لجواز الاطلاق أو عدمه كما صنع الرمانى والباقلانى وابن سنان كما سبق .

وعلى ذلك فالجزم بأن هؤلاء[1] يوضعون تماما مع ابن سنان فى جواز إطلاق لفظ السجع فى القرآن الكريم كما ذهب البعض[2] غير مسلم ، ولعل الأولى إذا أردنا أن نحكم على موقفهم فى هذه القضية هو القول بالاحتمال دون القطع ، والله أعلم .

وبعد هذه التحقيقات والتقريرات حول آراء البلاغيين فى قضايا السجع يتضح للقارئ الكريم كيف اختلفت الآراء وتداخلت أحيانا ، بل وتضاربت أحيانا أخرى ، وكيف نقل بعضهم عن بعض نقلا غير دقيق بنى عليه حكما ، أو توقف فى بعض العبارات المنقولة أو تشكك فيها فترك تحقيقها لغيره ، وقد حاولنا بمعونة الله وتوفيقه أن نحرر هذه العبارات ونحققها ، ونبنى عليها ما يمكن البناء عليه من أحكام ، والله وحده الموفق للصواب

تتمة :

بقيت بعد ذلك نقطتان أخيرتان من التحقيقات الدائرة حول السجع تتعلق أولاهما بورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع ، وتتعلق ثانيتهما بسكون الأسجاع أو الفواصل

أما النقطة الأولى : فقد أوردها ابن سنان بعد أن تحدث عن قيمه السجع التى جعلته يرد كثيرا فى القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف والفصيح من كلام العرب ، ذلك أنه كان ينبغى أن يرد القرآن الكريم كله مسجوعا لكننا نجد منه المسجوع وغير المسجوع ، وخلاصة إجابة ابن سنان عن ذلك أن القرآن نزل بلغة العرب والفصيح من كلامهم لم يرد كله مسجوعا ، وبخاصة ماطال منه ؛ لأنه يفضى إلى التكلف ، بل كان فيه

---

(١) أى أبو هلال والتنوخى وابن الأثير والعلوى

(٢) مثل شيخنا المرحوم الدكتور أحمد موسى انظر الصبغ البديعى ٤٤-٤٩ والفاصلة القرآنية ١٦٩ د/ عبد الفتاح لاشين .

المسجوع وغير المسجوع ، ولم يخل القرآن من السجع لما للسجع الحسن من منزلة عالية فى كلامهم ، فلم يجز أن يكون أفصح الكلام وقد فقد معلما من معالم الفصاحة عندهم ، ولهذا ورد القرآن الكريم مسجوعا وغير مسجوع[1]

ويورد ابن الأثير الاعتراض ذاته ، ثم يجيب عنه بطريقين أحدهما أقوى من الآخر[2] أما الطريق الأول وهو دون الأقوى فهو الإيجاز والاختصار ؛ لأن السجع لا يتأتى فى كل موضع من الكلام على حد الإيجاز والاختصار ، أى أن السجع أحيانا يكون مدعاة إلى التكلف ، فتزداد بعض الكلمات دون حاجة إليها مراعاة للسجع .

ويعقب استاذنا المرحوم الدكتور أحمد موسى على هذه الإجابة بقوله «وتلك جرأة وبعد عن هدف التوفيق من ابن الأثير ؛ إذ كلامه يعطى أن الله ترك السجع إلى غيره لأنه لا يواتى فى كل موضع على حد الإيجاز والاختصار ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »[3]

ويمكن أن يجاب عن اعتراض الشيخ على جواب ابن الأثير هذا بأن القرآن الكريم الذى نزل بلغة العرب حذا حذوهم فى هذه القاعدة ، فلما كان السجع لا يواتى فى كل موضع من كلامهم إلا بالإطالة غير الموفقة ، ولذلك يعدلون عنه ، حذا القرآن الكريم حذوهم فى ذلك ، وإن كان فى مقدور الله تعالى أن يأتى به فى كل موضع ، على أنه يمكن الاعتراض على جواب ابن الأثير هنا بأنه قد يكون الإيجاز أيضا من أجل الحرص على السجعة مدعاة للتكلف إذا كانت إحدى السجعتين قصيرة ، والوفاء بالمعنى المطلوب فى الثانية مع الحرص على السجعة لا يتم إلا بطول يخرجها عن التعادل المطلوب مع الأولى ، فيكون إيجازها لتعادل الأخرى تكلفا ، فالتكلف إذن ليس مرتبطا دائما بالطول أو بعدمه .

---

(١) انظر سر الفصاحة ١٧٤

(٢) انظر المثل السائر ١/٢٧٧-٢٧٨

(٣) الصبغ البديعى ٤٧ (هامش)

وعلى كل فليس هذا هو الوجه المختار عند ابن الأثير فى تعليل ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع ، وإنما كان الوجه الأقوى عنده « أن ورود غير المسجوع أبلغ فى باب الإعجاز من ورود المسجوع ، ومن أجل ذلك تضمن القرآن القسمين جميعا »[1] أى أنهم عجزوا عن الإتيان بمثل هذا الكلام المرسل فضلا عن الإتيان بمثل المسجوع

ومحور هذه الإجابات هو المحور العام لقضايا البلاغة كلها ، وهو مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فإذا اقتضى الحال أن يأتى الكلام مسجوعا أتى به كذلك ، وإذا لم يتطلبه المقام لا يؤتى به ، والبليغ هو الذى يراعى ذلك ، ويأتى فى كل حال بما يناسبها ، وقد رأينا فيما سبق أن الإتيان بالسجع لغير ضرورة تكلف ، وكذلك ترك السجع مع استدعاء المقام له تكلف أيضا ، وكان القرآن الكريم فى قمة المراعاة للمقامين .

على أنه قد يترك الحسن أحيانا إلى ماهو أحسن منه لاستدعاء المقام ذلك، يقول ابن النفيس « يكفى فى حسن السجع ورود القرآن به ، قال : ولا يقدح فى ذلك خلوه فى بعض الآيات لأن الحسن قد يقتضى المقام الانتقال إلى أحسن منه »[2]

ولعل مما يعضد ذلك ما نلاحظه فى فواصل سورة الأحزاب ، حيث جاءت معظمها بالمد الناشئ عن الوقف على التنوين ، حتى إن بعض الفواصل زيد فيها ألف وإن لم تكن منونة لمناسبة المد الذى ختمت به الفواصل الأخرى ، وذلك كما فى قوله سبحانه:﴿ **وتظنون بالله الظنونا**﴾ ﴿**ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا** ﴾ ﴿ **إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا** ﴾ [3]ومع ذلك نلاحظ قطع هذه المناسبة فى الفواصل فى قوله سبحانه : ﴿ **والله يقول الحق وهو يهدى السبيل** ﴾[4]

ولعل هذا الانتقال من مراعاة الفواصل إلى عدمها انتقالا من الحسن إلى

(١) المثل السائر ٢٧٨/١

(٢) الإتقان فى علوم القرآن ٩٨/٢–عالم الكتب . بيروت .

(٣) الأحزاب [١٠، ٦٦ ، ٦٧]   (٤) الأحزاب [٤]

الأحسن ؛ لأنه إذا كانت المراعاة حسنة فقد يكون عدمها أحسن كما فى هذه الآية التى خلت فاصلتها من زيادة أو نقص من أجل هذه المراعاة ؛ لأن المقام ـ والله أعلم بمراده ـ هو مقام التعبير عن السبيل الحق الذى يهدى إليه الله سبحانه وتعالى ، وهذا السبيل لا يقبل زيادة عليه ولا نقصا منه ، وكأن فى قطع هذه المناسبة والتزام بناء الكلمة على الأصول المعروفة دون زيادة أو نقص إشارة إلى هذا السبيل الحق الذى لا يقبل تعديلا ولا تغييرا ، وهذا غرض فى الكلام أقوى وأحسن من غرض مراعاة الفواصل ، أما زيادة الألف فى « أضلونا السبيلا » فلها مقام آخر سيأتى الحديث عنه وعن زيادتها فى الآيتين الأخريين عند الحديث عن حذف أو زيادة بعض الحروف فى الفاصلة القرآنية [1]

ويقسم حازم القرطاجنى الناس حول استعمال السجع فى الكلام إلى ثلاث طوائف ، ثم يعلل لعدم التزام السجع دائما فى كلام العرب ، ، ويقيس عليه عدم الالتزام فى القرآن الكريم فيذهب فى التقسم إلى أن هناك طائفة تكره تقطيع الكلام إلى مقاطع غير متناسبة فى الطول والقصر وإن كانت متناسبة الأواخر لما فيه من التكلف إلا ما يقع فى النادر من هذا الكلام ، وطائفة تستحسن الكلام المتفق فى التقفية والمتناسب فى المقاطع ، وأما الطائفة الثالثة فهى الطائفة الوسط ، وهى التى لا تستحسن السجع مطلقا ولا تذمه مطلقا ، بل تستحسن منه ما أتى عفو الخاطر بلا تكلف ، ولذلك ينبغى فى السجع ألا يستعمل فى جملة الكلام ، كما ينبغى ألا يخلو الكلام منه جملة ، ثم عقب على الرأى الكاره للسجع مطلقا بقوله : « وكيف يعاب السجع على الإطلاق ، وإنما نزل القرآن على أساليب الفصيح من كلام العرب ، فوردت الفواصل فيه بإزاء ورود الأسجاع فى كلامهم ، وإنما لم يجئ على أسلوب واحد لأنه لا يحسن فى

---

(١) على أن خطاب القلوب يناسبه الكلام المسجوع ، وإما خطاب العقول فيناسبه الكلام المرسل كما ذكر الدكتور زكى مبارك فى الموضوع الخاص بالسجع من كتابه النثر الفنى ، وهذا التعليل يحتاج إلى دراسة تطبيقية على المسجوع وغير المسجوع .

الكلام جميعا أن يكون مستمرا على نمط واحد لما فيه من التكلف ، ولما في الطبع من الملل ، ولأن الافتنان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد ، فلهذا وردت بعض آى القرآن متماثلة المقاطع ، وبعضها غير متماثلة »[1]

وبهذا يمكن – استنباطا مما سبق – تلخيص القول في ورود القرآن مسجوعا وغير مسجوع بأنه نزل بلغة العرب ، والفصيح من كلامهم فيه المسجوع وغير المسجوع ، ولأن وروده بعضه غير مسجوع أبلغ في الإعجاز ، كما أن ورود الكلام دائما على نمط واحد مدعاة إلى السأم والملل حتى ولو كان خاليا من التكلف ؛ لأن الافتنان في التعبير أنشط لذهن السامع ، وأوفر في استدعاء انتباهه ، كما هو الحال في الغرض العام للالتفات ، والمحور الذى تدور حوله هذه التعليلات كلها هو مقامات الكلام التى تستدعى وروده أحيانا مسجوعا وغير مسجوع كما ذكرت ، والله أعلم .

هذا ولا يفوتنا أن ننبه في نهاية القسم الأول من هذه الدراسة أن مبنى الفواصل والأسجاع على سكون الأعجاز ليظهر الاتفاق فيها ، فتكثر الأسجاع ويزداد الحسن في الكلام ، ويغتفر في ذلك تخالف القرينتين في الإعراب ، لأنهم إذا تسامحوا في تغيير بنية اللفظ من أجل المزاوجة بينه وبين غيره كما في الغدايا والعشايا فلأن يتسامحوا في الوقف عليه بالسكون أولى من أجل هذه الغاية في الكلام ، ولو وقف على كل لفظ حسب إعرابه لضاع كثير من السجع في الكلام ، وفات الحسن الذى يكتسبه بهذا الوقف.

وإذا كانت الأسجاع متفقة في الإعراب كان الوقف عليها بالسكون استحسانا كما في : « أيها الناس : أفشوا السلام ، وأطعموا الطعام ، وصلوا الأرحام » فإن اختلف الإعراب كان الوقف بالسكون واجبا كما في : «صلوا بالليل والناس نيام تدخلو الجنة بسلام » ومن الواضح أن الوقف

---

(1) المرجع السابق للسيوطى ٩٨-٩٩ نقلا عن حازم القرطاجنى وانظر أيضا البرهان للزركشى ٥٩/١-٦٠

بالسكون على الميم فى هذه الأسجاع يجعلها كلها متفقة فى التسكين فيظهر حسن السجع .

ومن وجوب الوقف بالسكون أيضا قولهم : « ما أبعد ما فات وما أقرب ما هو آت » وكما هو الشأن فى كثير من فواصل القرآن الكريم كما فى قوله سبحانه : ﴿ **إنا خلقناهم من طين لازب** ﴾ مع تقدم قوله ﴿ **إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب** ﴾[1] وكما فى ﴿ **ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر وحملناه على ذات ألواح ودسر** ﴾[2] ومنه فى الرعد ﴿ **مالهم من دونه من وال هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال** ﴾[3] ولعل القول بوجوب الوقف بالسكون على المختلف فى الإعراب خاص بغير القرآن الكريم كما سيأتى من جواز الوقف على كل كلمة فى القرآن أو وصلها كما ذكر السيوطى [4] ويستثنى من ذلك بطبيعة الحال المواطن التى كان وقفها أو وصلها توقيفيا ، والله أعلم

وننتقل الآن إلى الحديث عن الجانب التطبيقى من البحث مع ما يتعلق به من التحقيقات البلاغية ، وبالله التوفيق .

******

(١) الصافات [١٠-١١]
(٢) القمر [١١-١٣]
(٣) الرعد [١١-١٢]
(٤) انظر الإتقان ٩٧/٢

القسم الثاني

الفاصلة القرآنية
بين علمي المعاني والبديع



« لا يكفى فى علم الفصاحة أن تنصب لها مقياسا ، وأن تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا ، بل لا تكون من معرفتها فى شئ حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام ، وتعدها واحدة واحدة ، وتسميها شيئا شيئا ، وتكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق ، الذى يعلم علم كل خيط من الإبريسم الذى فى الديباج ، وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المقطع ، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع ، وإذا نظرت إلى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت إلى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، وإلى همة تأبى لك أن تقنع إلا بالتمام ، وأن تربع إلا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت إلا أن تكون هنالك ، فقد أممت إلى غرض كريم ، وتعرضت لأمر جسيم ، وآثرت التى هى أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوى العقول الراجحة لك . »

(دلائل الإعجاز ٨٨)

تمهيد :

رأينا فى صدر القسم الأول كيف كانت رعاية التناسب أمرا مهما فى الكلام ، وكيف كان ذلك مراعى فى الكلام العربى وفى الحديث النبوى ، وسنراه فى القسم الثانى بصورة تطبيقية فى القرآن الكريم ، وما نود أن نوضحه هنا هو بيان مدى علاقة رعاية التناسب بالمقام ، وهل هذه الرعاية خاصة بعلم البديع أو نجد لها نافذة فى علم المعانى ؟

لا يخفى أن السجع مبحث من مباحث علم البديع كما هو مشهور ، كما لا يخفى أيضا أن مباحث علم البديع كما هو الشائع تابعة لمباحث علمى المعانى والبيان ، ولذلك عرفوا علم البديع بأنه علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة على المعنى المراد ، أى بعد علمى المعانى والبيان ، ولذلك لا تعد هذه الوجوه محسنة للكلام إلا بعدهما، وإلا لكانت كتعليق الدر على أعناق الخنازير ، وهذا أمر مشهور.[1]

والبعدية المذكورة فى هذا التعريف ليست مسلمة على إطلاقها ؛ لأن هناك من المحسنات البديعية ما يتطلبها المقام ، فلا يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال إلا بورودها عليها كالطباق مثلا كما سبق فى قوله سبحانه : **﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شئ قدير﴾**[2] وذلك فى مقام إبراز قدرة الحق سبحانه على فعل الشئ وضده وليس الطباق وحده هو الذى يستدعيه المقام ، فهناك محسنات أخرى غيره لا يكون الكلام مطابقا للمقام إلا بوروده عليها ، ولا يتسع المقام لذكرها هنا [3]

وأما السجع أو رعاية الفاصلة فقد ذكروهما مرتبطين ببعض أغراض علم

---

(١) انظر المطول ٤١٦ (٢) آل عمران [٢٦]

(٣) انظر الصبغ البديعى ٤٦٩ وما بعدها .

المعانى كالحذف والتقديم فى صور متعددة وعلى وجوه شتى[1] كما سنعرض له فيما بعد ، ومن هذه النافذة أطل السجع أو رعاية الفاصلة على بعض مباحث علم المعانى ، فهل هذه الإطلالة تجعله مقتضى مقام ينهض على قدميه مع مباحث علم المعانى أو يظل متواريا عن مقتضيات المقام ؟

وحول هذه النقطة يقول ابن يعقوب حول حذف المفعول من : ﴿ ما ودعك ربك وما قلى ﴾ لرعاية الفاصلة : « وأورد هنا أن رعاية الفواصل من البديع ، فليس من الاعتبار المناسب حتى يكون من المعانى فذكره هنا تطفل ، وقد يجاب بأن عدم اعتبار توافق الفواصل كان الأصل جوازه لأن اعتبار التوافق من البديع ، لكن لما أورد بعض الفواصل بحرف واحد كان المقام فى الباقى مقام الرعاية ، وكان عدم الرعاية خروجا عما يناسب المقام الذى أورد فيه ذلك البعض بعد إيراده ، وعلى هذا يكون المراد بالمقام ما هو أعم من مقام مراعاة صفة الكلام ومقام اقتضاء إيراده . تأمل » [2]

وعلى هذا يمكن التوسع فى مفهوم الاعتبارات المناسبة للمقام بأن تشمل نظم الكلام بكل خصائصه من ذكر أو حذف أو تقديم أو تأخير أو تعريف أو تنكير ... أو إيراد على سجعة أو فاصلة معينة لاقتضاء السياق ذلك ، وإذا كان الاهتمام فى الكام بمضمونه فإنهم أيضا لم يغفلوا أهمية الشكل فى التعبير عن هذا المضمون بطريقة يكون لها أثرها البالغ فى الإفصاح عنه

ولعله من المناسب قبل أن ننتقل إلى الجانب التطبيقى أن نشير فى إيجاز إلى الفرق بين مصطلحى : الفاصلة ورءوس الآى ، لأنهما وردا كثيرا فى عبارات المفسرين والبلاغيين ، وخلاصة ما قيل فى ذلك أن كل رأس آية فاصلة ، وليست كل فاصلة رأس آية ، ذلك أن الفاصلة هى الكلمة التى ينفصل عندها الكلامان ، سواء أكانت تلك الكلمة رأس آية أم كانت وقفا

---

(١) انظر مختصر سعد الدين وحاشية الدسوقى عليه، شروح التلخيص ١٥٢/٢

(٢) مواهب الفتاح لابن يعقوب – شروح التلخيص ١٤٣/٢

فى الآية نفسها ، وأما رأس الآية فهو الكلمة الأخيرة منها ، ومن أجل هذا وجدنا سيبويه أطلق على (نبغ) فى قوله تعالى : ﴿ **ذلك ما كنا نبغ**﴾[1] وعلى (يأت) فى : ﴿ **يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه** ﴾[2] فاصلة ، كما أطلق على (يسر) فى ﴿ **والليل إذا يسر** ﴾فاصلة أيضا لانفصال الكلامان عند كل منهما ، غاية الأمر أن الفاصلة فى الأوليين لغوية ، وفى الثانية صناعية[3]. أو اصطلاحية .

كما ذكروا أن لمعرفة الفواصل طريقان :توقيفى وقياسى ، أما التوقيفى فهو أن كل ما وقف عليه النبى ﷺ دائما فهو فاصلة ، وكل ما وصله دائما فليس بفاصلة ، وما قف عليه تارة ووصله أخرى احتمل الوقف ثلاثة أمور : أن يكون لبيان الفاصلة أو للاستراحة فى الكلام أو لبيان الوقف التام ، واحتمل الوصل أمرين : ألا يكون فاصلة ، أو يكون فاصلة إنما وصلها لتقدم تعريفها بالوقف عليها .

وأما القياسى فهو ما ألحق المحتمل من غير المعروف فى الوقف أو الوصل بالمعروف فيهما لاشتراكهما فى علة الوقف أو الوصل ، وليس فى ذلك محظور ؛ لأن الوقف على كل كلمة فى القرآن الكريم جائز ، كما أن وصله كله جائز ؛ إذ لا زيادة فيه ولا نقصان ، وفاصلة الآية كقافية الشعر وقرينة السجع فى النثر ، وهي خاصة بالقرآن الكريم لا يجرز استعمالها فى غيره لقوله تعالى : ﴿ كتاب فصلت آياته ... ﴾ كما أنه لا يجوز إطلاق قافية عليها لاختصاص القافية بالشعر ، وقد نفى الله سبحانه وتعالى الشعر عن القرآن الكريم فوجب أن ينفى عنه ماهو من خصائصه .[4]

هذا وليس كل ماقيل من ضوابط لقافية الشعر كاتحاد حرف الروى

---

(١) الكهف [٦٤]   (٢) هود [١٠٥]

(٣) انظر البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٩٨/١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم والإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٩٦/٢-٩٧ دار الفكر -بيروت

(٤) المرجع السابق للزركشى والسيوطى .

وحركته والعيوب التى تكون عليها القافية يمكن أن يقال فى الفاصلة ، ولذلك جاز الانتقال من حرف إلى آخر كما جاز فيها تغيير حركة الفاصلة لابتنائها على الوقف .

وسنكتفى بهذا الموجز فى هذا المقام حتى لا يطول بنا الحديث فيما ليس من خصائص البحث ، وإن كانت هناك أمور أخرى ترتبط به مثل ضوابط الوقف وجهة الاشترك أو الافتراق بين فاصلة الآية وقافية البيت ، وما إلى ذلك من تفصيلات أخرى لا يسعفنا المقام بذكرها.[1]

وننتقل الآن إلى الحديث عن الجانب التطبيقى على الفواصل القرآنية فى هذه الدراسة ، ونبدؤه بالتقديم والتأخير ، والله الموفق .

---

(١) انظر المرجعين السابقين .

صور من التقديم والتأخير

مدخل :

يتناول هذا القسم صورا من التقديم والتأخير مرتبطة بالفاصلة القرآنية لبيان الغرض أو الأغراض الأصلية لهذا التقديم قبل رعاية الفاصلة .

والتقديم الذى نعنيه هنا هو تقديم ما حقه التأخير أو تقديم ما حقه التقديم ، وإن كان النوع الأول هو الذى انضوى تحت لوائه حشد كبير من الآيات القرآنية ، بل إننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إن معظم ما قيل فيه برعاية الفاصلة كان واردا على تأخير الفاصلة عن موطنها الحقيقى فى النظم ، بأن قدم عليها ما كان يستحق التأخير .

ولعل اندراج كثير من فواصل القرآن الكريم فى تقديم ما حقه التأخير يوضح مدى اشتماله على كثير من الأسرار والمحاسن التى تحدث عنها عبد القاهر بقوله : « هو باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف بعيد الغاية لا يزال يفتر لك عن بديعة ، ويفضى بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد أن سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ عن مكان إلى مكان »[1]

والتصرف فى نظم جملة الفاصلة بالتقديم أو التأخير أو غيرهما وإن كان لأغراض أصيلة قبل رعاية الفاصلة على ما هو المشهور عند جمهور العلماء وهذا ما أكدوا عليه فى كثير من كلامهم فى مواطن متفرقة لكنهم لم يتناولوا هذه الأغراض بالدراسة المنظمة المتوالية فى الفواصل القرآنية وإنما كانت تأتى إشاراتهم إلى هذه الأغراض فى بعض الآيات القرآنية متناثرة ، وأحيانا يسكتون عنها ، أو يكتفون بالقول بأن مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية من أجل رعاية الفاصلة ، كما صنع الزركشى[2] فى البرهان حيث

---

(١) الدلائل ١٤٢ ط د / خفاجى

(٢) وكذلك صنع البلاغيون عندما ذكروا من دواعى الحذف أو التقديم رعاية الفاصلة .

جعل رعاية الفاصلة غرضا ثالثا مستقلا من أغراض التقديم فى جملة من الآيات دون أن يذكر مع هذا الغرض غرضا آخر ، ولذلك كانت المسألة فى حاجة إلى بيان وإيضاح ، يقول الزركشى : « الثالث : أن يكون فى التأخير إخلال بالتناسب ، فيقدم لمشاكلة الكلام ولرعاية الفاصلة كقوله : **﴿واسجدوا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾**[1] بتقديم إياه على تعبدون لمشاكلة رءوس الآى، وكقوله : **﴿ فأوجس فى نفسه خيفة موسى﴾**[2] فإنه لو أخر فى نفسه عن موسى فات تناسب الفاوصل ؛ لأن قبله **﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾** وبعده **﴿ إنك أنت الأعلى ﴾** وكقوله **﴿تغشى وجههم النار ﴾** [3] فإن تأخير الفاعل عن المفعول لمناسبة ما بعده وهو **﴿ إن الله سريع الحساب ﴾** وهو أشكل بما قبله ؛ لأن قبله **﴿ مقرنين فى الأصفاد ﴾**

وجعل منه السكاكى ﴿ آمنا برب هارون وموسى ﴾ بتقديم (هارون) مع أن (موسى) أحق بالتقديم[3]

وسيأتى الحديث المفصل عن الأغراض الأصيلة للتقديم فى هذه الآيات وغيرها قبل رعاية فاصلتها ولذلك رفض الإمام عبد القاهر أن يكون التقديم فى نظم الكلام لسجعة أو قافية فحسب ، وأكد على وجود غرض أصيل قبل ذلك فى كل تقديم ، يقول رحمه الله : « واعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر فى تقديم الشئ وتأخيره قسمين ، فيجعل مفيدا فى بعض الكلام وغير مفيد فى بعض ، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعه ؛ ذلك لأن من البعيد أن يكون فى جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى ، فمتى ثبت فى تقديم المفعول مثلا على الفعل فى كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضية فى كل شكل وكل حال ، ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه

---

(١) فصلت [٢٧] (٢) طه [٦٧]

(٣) البرهان ٢٣٥/٣

كذلك فى عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بين بين ، فيزعم أنه للفائدة فى بعضها ، وللتصرف فى اللفظ من غير معنى فى بعض فمما ينبغى أن يرغب عن القول به [١]

وهكذا يؤكد عبد القاهر على أن التقديم لا يخلو من فائدة ، ويجعل هذا أمرا مطردا فى كل الأساليب ، كما يرى أن التقديم من أجل القافية أو السجعة لا قيمة له إن لم تسبقه فائدة أخرى مقصودة قبل رعاية القافية أو السجعة .

وإذا كان عبد القاهر نزه الكلام الفصيح عن ورود تقديم فيه من أجل السجعة أو القافية فحسب فإن هذا التقديم على هذا النحو لا وجود له فى أفصح الكلام وهو القرآن الكريم من باب أولى ، ولذلك لا يخلو من فائدة قبل المحافظة على رءوس الآى وإن دقت هذه الفائدة واحتجبت عن العقول والأفهام ، وقد تكون تلك الفائدة هى الاهتمام بالمقدم والعناية بأمره لاعتبارات معينة ، ويؤكد عبد القاهر فى هذا المقام أنهم إذا كانوا يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم كما ذكر صاحب الكتاب ، لكنه لا ينبغى الوقوف عند هذا الغرض العام دون بيان وجهه وسببه ، يقول رحمه الله بعد أن نقل الشاهد المأثور المتداول فى هذا المقام فى تقديم المفعول على الفاعل فى قولهم : قتل الخارجى زيد إذا كانت بؤرة الاهتمام هى المفعول ، أو تقديم الفاعل إذا كان الاهتمام متجها إليه : « فهذا جيد بالغ إلا أن الشأن فى أنه ينبغى أن يعرف فى كل شئ قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ، ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير ، وقد وقع فى ظنون الناس أنه يكفى أن يقال : إنه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ولم كان أهم ، ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير فى نفوسهم ، وهونوا الخطب فيه ، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف ، ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه [٢]

---

(١) الدلائل ١٤٥

(٢) المرجع السابق ١٤٤

والتقديم الذى على نية التأخير وإن كان يتراوح الغرض منه بين القصر أو الاهتمام فإن الاهتمام يمكن أن ينسحب على كل تقديم بصفة عامة ، ويدخل فيه أيضا تقديم ما حقه التقديم الذى يعلل أحيانا بالسببية أو الأشرفية أو الأسبقية أو غير ذلك باعتبار هذا التعليل بيانا لجهة الاهتمام الذى هو الغرض العام كما سيأتى ، كما يدخل فيه تقديم ما حقه التأخير بغرض القصر أو التبرك أو التلذذ باسمه أو موافقة كلام السامع أو رعاية الفاصلة باعتبارها بيانا لجهة الاهتمام ما عدا القصر الذى يتبع الاهتمام فيه التقديم من أجل القصر كما سيأتى . وبهذا لا ينفك الاهتمام عن أى تقديم باعتبارات معينة ، ولذلك يقول السعد : « وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا ، سواء كان من معمولات الفعل أو غيرها على قسمين :

أحدهما أن يكون أصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول إلى غير ذلك ، وثانيهما أن تكون العناية بتقديمه إما لكونه نصب عينيك كتقديم المعمول على العامل فى قولك : وجه الحبيب أتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى ؟ وتقديم المفعول الثانى على الأول فى قوله تعالى : **﴿ وجعلوا لله شركاء الجن ﴾** على أنهما مفعولا جعلوا ... »[1] ولا يخفى أن الاهتمام فى التقديم للقصر تابع للغرض الأصلى من التقديم ، ولذلك يوضح الدسوقى هذه النقطة بقوله :

«واعلم أن الاهتمام له معنيان : أحدهما كون المقدم مما يعتنى بشأنه لشرف وعزازة وركنية مثلا فيقتضى ذلك تخصيصه بالتقديم ، وهذا المعنى هو المناسب بحسب الظاهر لأن يقال لأنهم يقدمون الذى شأنه أهم ، وهم ببيانه أعنى ، ونفس الاهتمام هذا هو الموجب للتقديم ، ولا يدل تقديمه إلا على أن المتكلم له به الاعتناء المطلق »[2] ويدخل فى ذلك الأغراض

---

(١) المطول ٢٠٢

(٢) حاشية الدسوقى على المختصر ١٥٤/٢

الخاصة للتقديم كالتبرك أو التلذذ ... الخ ولذلك يقول المغربى عن هذه الوجوه الخاصة : « وهذه الوجوه فى الحقيقة يشملها الاهتمام لأنها أسباب له »[1] وكأن ابن يعقوب يوضح بذلك ما أراده عبد القاهر من بيان سبب الأهمية وموضع العناية فى التقديم ، فلا ينبغى أن يكتفى بالقول فى التقديم بالاهتمام على عمومه .

أما المعنى الآخر للتقديم الذى تحدث عنه الدسوقى فهو « كون المقدم فى تقديمه معنى لا يحصل عند التأخير ، فإن المفعول مثلا إذا تعلق الغرض بتقديمه لإفادة الاختصاص فلم يتعلق الاهتمام بذاته ، وإنما تعلق بتقديمه للغرض المفاد ، وليست الأهمية هنا هى الموجبة للتقديم ، بل الحاجة إلى التقديم هى الموجبة للاهتمام بذلك التقديم ، فالأهمية هنا معللة موجبة بفتح الجيم لا موجبة بكسرها ، والعلة هى الحاجة ، والأهمية والتقديم متلازمان معللان بعلة الحاجة ، لأن الحاجة هى التقديم ، واهتم به لكونه محتاجا إليه ، وهذا المعنى يعم كل ما يجب فيه التقديم »[2]

وكأن التقديم الذى يترتب على إهماله إخلال بالغرض الأصلى كالقصر أو الإخلال بالمعنى المقصود يكون الاهتمام فيه تابعا للغرض الأصلى من التقديم ، وهو القصر أو الوفاء بالغرض المقصود من التركيب ، بخلاف التقديم فى النوع الأول الذى يقصد به الاهتمام لأسباب معينة ، فيكون هو الغرض الأصيل ، وعلى كل فلا ينفك التقديم عن الاهتمام بهذين الاعتبارين .

وبهذا يتضح ما ذكره الخطيب بعد أن أورد شواهد عدة للاختصاص بالتقديم فى قوله : « ويفيد التقديم فى جميع ذلك وراء التخصيص اهتماما بشأن المقدم »[3]

ولأجل أن التقديم يفيد ـ فى صورة منه ـ الاختصاص قبل الاهتمام يقدر

(١) مواهب الفتاح ١٥٤/٢

(٢) حاشية الدسوقى ١٥٤/٢ شروح التلخيص .

(٣) الإيضاح ـ الشروح ١٥٣/٢-١٥٤

المحذوف فى (بسم الله) مؤخرا ليفيد الغرضين معا .

وبعد أن وضحنا علاقة الاهتمام والاختصاص بالتقديم لاستدعاء طبيعة البحث ذلك ننتقل إلى الحديث عن أبرز صور التقديم مع التطبيق على طائفة من الآيات القرآنية التى ساعد التقديم فيها على رعاية الفاصلة مع تحقق غرض آخر قبلها يستحق البيان ، وقد نستعين فى بيان الضابط البلاغى لبعض صور التقديم ببعض الآيات الأخرى التى لم يرتبط التقديم فيها برعاية الفاصلة لاستدعاء الحديث عن الضابط البلاغى ذلك .

وهذا الحديث على جانب كبير من الأهمية فى الدراسة البلاغية بصفة عامة ، وفى مجال الحديث عن رعاية الفواصل بصفة خاصة لارتباط القول برعايتها بالتقديم أكثر من غيره ، كما سيتضح فيما يلى ، ونبدأ الحديث بالصورة الأولى من التقديم .

الصورة الأولى

تقديم ما حقه التأخير في الإثبات

أولا : التقديم على المسند إليه أو المتعلق :

يشمل الحديث عن هذا التقديم تقديم المسند أو المعمول وشبهه أو تقديم بعض المتعلقات على بعض ، وهذه الصورة من التقديم تفيد الاهتمام اتفاقا أو القصر عند جمهور البلاغيين غالبا [1] ويؤيدهم قوله تعالى : ﴿ **وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم** ﴾[2] حيث ذكر بعده ما يدل على الاختصاص صراحة فى ﴿ **أنتم بريئون مما أعمل وأنا برئ مما تعملون**﴾ وكذلك قوله تعالى : ﴿ **قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا** ﴾لأن قوله قبله: ﴿ **آمنا به** ﴾ يدل على أنهم لا يتوكلون إلا عليه ، ومن ذلك أيضا: ﴿ **إن كنتم آمنتم به فعليه توكلوا** ﴾ [4] لأن قصر التوكل

(١) انظر البرهان ٢٣٨/٢ والمطول ١٨٤ والطراز ٧٠/٢

(٢) يونس [٤١] (٣) الملك [٢٩]

(٤) يونس [٨٤]

عليه يدل على الإيمان ... وهكذا وقد نازع فى إفادة مثل هذا التقديم القصر ابن الحاجب حيث ذكر فى شرح المفصل أن الاختصاص الذى يتوهمه كثير من الناس من تقديم المعمول وهم ، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ **فاعبد الله مخلصا له الدين** ﴾[1] ثم قال تعالى : ﴿ بل الله فاعبد ﴾[2]

وهذا الاستدلال ضعيف ، لأن قوله فى الآية مخلصا له الدين يغنى عن الاختصاص ، وورود المادة الواحدة كالعبادة على طريق الاخصاص مرة ومرة أخرى على غير طريقه سائغ مقبول ، لأن المقام هو الذى يستدعى أحدهما دون الآخر ، ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم** ﴾[3] وقال أيضا : ﴿ **أمر ألا تعبدوا إلا إياه** ﴾[4]

على أن التقديم فى آية (**بل الله فاعبد**) من أقوى أدلة الاختصاص الذى نفاه ابن الحاجب لأنه مسبوق بقوله سبحانه : ﴿ **لئن أشركت ليحبطن عملك** ﴾ فلو لم يكن للاختصاص لم يكن للإضراب الذى بمعنى (بل) الواقع قبله قيمة .

وعلى نحو ما ذهب إليه ابن الحاجب هنا ذهب أبو حيان مستدلا بالآية الكريمة ﴿ **أفغير الله تأمرونى أعبد** ﴾[5] كما رده صاحب الفلك الدائر بقوله تعالى : ﴿ **كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل** ﴾[6] ورد الاختاص ببعض الآيات لا ينفى إفادة التقديم للقصر غالبا فى غيرها[7]

وعدم إفادة التقديم للقصر فى آية ﴿ **كلا هدينا** ... ﴾ مسلم ، أما الآية التى استشهد بها أبو حيان على عدم إفادته فقد جعل الزمخشرى التقديم فيها مفيدا للاختصاص بدليل تنظيرها بالتقديم فى ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ وسيأتى مزيد بيان لذلك .

---

(١) الزمر [٢]
(٢) الزمر [٦٦]
(٣) الحج [٧٧]
(٤) يوسف [٤٠]
(٥) الزمر [٦٤]
(٦) الأنعام [٨٤]
(٧) انظر عروس الأفراح ١٥٢/٢-١٥٣ والبرهان ٢٣٦/٣-٢٣٧

وقد اشترط القائلون بافادة التقديم للاختصاص غالبا شرطين :

أحدهما : ألا يكون المعمول مقدما بالوضع كأسماء الاستفهام وما ماثلها.

وثانيهما : ألا يكون التقديم لمصلحة التركيب كما فى : ﴿ **وأما ثمود فهديناهم** ﴾[1] على قراءة نصب (ثمود)[2]

وإذا كان التقديم لمصلحة التركيب كما فى هذه الآية الكريمة لا يفيد الاختصاص فإن الخطيب القزوينى جعله لا يفيد إلا الاختصاص، وذلك فى قوله : « وأما نحو قوله تعالى : ﴿ وأما ثمود فهديناهم ﴾ فيمن قرأ بالنصب فلا يفيد إلا الاختصاص لامتناع تقدير أما فهدينا ثمود »[3]

والواقع أن القول بالاختصاص أو عدمه فى مثل هذا التركيب مبنى على تقدير المحذوف العامل النصب فى (ثمود) حيث اشتغل الفعل المتأخر بضميره ، فإن قدر مقدما لا يفيد الاختصاص ، وكأن هذه المسألة تخصيص للتقديم فى مثل : زيدا عرفته ، ويحتمل التخصيص إن قدر مؤخرا عن المفعول ، والمدار فى ذلك على الذوق والمقام ، وأما لووقع المفعول المقدم بعد (أما) التى بمعنى مهما يكن من شئ فإنه يمتنع تقدير الفعل بعدها مباشرة لامتناع موالاة مدخول الفاء لأما[4]، ولذلك يتعين تقديره مؤخرا عن المفعول فيفيد التخصيص .

وما ذهب إليه الخطيب هنا فيه نظر من وجوه :

أولها : أن التقديم لمصلحة التركيب كما سبق .

ثانيها : أن المقام لا يساعد على التخصيص ؛ لأن الغالب أن يكون

---

(١) فصلت [١٧]

(٢) انظر البرهان ٢٣٨/٣ وعروس الأفراح ١٥٤/٢ شروح التلخيص ومواهب الفتاح ١٥٤/٢ شروح التلخيص .

(٣) الإيضاح ـ الشروح ١٤٩/٢

(٤) مواهب الفتاح ١٤٩/٢ وحاشية الدسوقى ١٤٩/٢

المخاطب بمثل هذا التركيب جاهلا بأصل الفعل ، كما إذا جاءك مثلا زيد وعمرو فقيل لك ماصنعت بمن جاءاك ؟ فتقول أما زيدا فأكرمته ، وأما عمرا فأهنته ، فلا يكون ذلك خطابا مع من عرف أصل الفعل ونسبه إلى غير من هو له عكسا أو مشاركة حتى يكون للتخصيص ، وإنما هو للتأكيد.

ثالثها : لاوجه للقصر فى مثل هذا التركيب ، لأنه ليس المراد قصر الهداية بمعنى الدلالة على ثمود دون غيرهم ، وإنما المقصود بيان الاهتمام بهدايتهم .

ومثل هذا التركيب فى إفادة التقديم المرتبط برعاية الفاصلة ما سيأتى فى قوله : فأما اليتيم فلا تقهر ... الآيات .

ولا يخفى مما سبق أن كل تقديم بغرض القصر يصحبه اهتمام على الوجه السابق ، وليس كل تقديم بغرض الاهتمام يصحبه قصر ، والفيصل فى مثل هذه الأمور هو الذوق والمقام

ونورد فيما يلى مجموعة من الآيات القرآنية التى ارتبط التقديم فيها برعاية الفاصلة ، ولكن كان الغرض الأصلى منه القصر أو الاهتمام .

وسنبدأ الحديث فى هذه المجموعة بالآيات التى وقع فى بيان سر التقديم فيها اختلاف بين البلاغيين حول إفادة القصر أو الاهتمام ؛ لأن الحديث عن التقديم فيها أكثر ثراء ، وأخصب عطاء لتعدد وجهات النظر فيها ، وسنحاول أن نجمع النظير إلى نظيره فى الآيات المتناظرة .

ومن ذلك مجموعة من الآيات أوردها سعد الدين التفتازانى ، ثم عقب على التقديم فيها بوجهة نظر تختلف أحيانا مع المشهور عند البلاغيين ، وتتفق أحيانا مع ما قالوه ، كما سنوضحه ثم نعقب على ذلك بما نراه .

وهذه الآيات هى على ترتيب ذكره لها ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ [1] ﴿ **خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى**

---

(١) النحل [١٨]

سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ﴾[1] ﴿ وإن عليكم لحافظين﴾[2] ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾[3] ﴿ فأما اليتيم فلا تقهر . وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث ﴾[4]

ثم عقب عليها بقوله : « إلى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار القصر لنبو المقام عنه على ماصرح به ابن الأثير فى المثل السائر حتى ذكر أن التقديم فى ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾[5] لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشرى ، وأشار إليه المصنف بقوله: ولهذا يقال فى : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ معناه نخصك بالعبادة والاستعانة ، وفى ﴿ لإلى الله تحشرون ﴾[6] معناه إليه لا إلى غيره»[7]

وسنبدأ التعقيب على هذه الآيات بآية ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين﴾ لأن التقديم فيها يعتبر رأس مسألة فى الحديث عن التقديم ، ولارتباط الحديث عنها بالتقديم فى آيات أخرى مشابهة ، ثم نعرج بعد ذلك على الآيات التى لم يستحسن السعد القصر فيها .

١ – التقديم في متعلق العبادة

من الواضح أن التقديم فى هذه الآية الكريمة من تقديم المفعول على الفعل والفاعل ، ويفهم من عبارة السعد السابقة (حتى ذكر ...) الخ أن ابن الأثير قد غالى فى ربط التقديم برعاية الفاصلة فى هذه الآية الكريمة ؛ لأن الزمخشرى رحمه الله تعالى قد ذهب إلى أن التقديم فيها للاختصاص، وذلك فى قوله : « وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى ﴿ أفغير الله تأمرونى أعبد ﴾[8] ﴿ قل أغير الله أبغى ربا ﴾[9] والمعنى نخصك بالعبادة ونخصك بطلب المعونة »[10] وهذاصريح فى إفادة هذا التقديم

(١) الحاقة [٣٠-٣١]
(٢) الانفطار [١٠]
(٣) القيامة [٢٣]
(٤) الضحى [٥-١١]
(٥) الفاتحة [٦]
(٦) آل عمران [١٥٨]
(٧) المطول ٢٠٠
(٨) الزمر [٦٤]
(٩) الأنعام [١٦٤]
(١٠) الكشاف ١/٦١-٦٢

للاختصاص ،ولكن أورد على الآيتين المقيس عليهما أن الهمزة للإنكار ، ودخولها على ما يفيده التقديم من الاختصاص يشعر بأن الإنكار موجه إلى اختصاص غير الله بالعبادة فى الآية الأولى ، وموجه إلى اختصاص غير الله بكونه ربا فى الآية الثانية ، وهذا يؤدى إلى جواز الشركة فى العبادة وفى الربوبية ، وأجيب عن هذا بأن هذا الإيراد قائم إن جعلنا الإنكار موجها إلى الاختصاص ، ولكن إن جعلناه موجها إلى معنى الآية قبل التقديم ثم يرد عليه الاختصاص بعد التقديم زال الإشكال ، وعلى ذلك يكون المقصود فى الآية الأولى اختصاص الإنكار بعبادة غير الله والأمر بها واختصاص الإنكار باتخاذ غير الله ربا ، وبعبارة أخرى « أفاد الكلام أن إنكار العبادة والأمر بها مخصوص بغيره تعالى ، وقد تعين هذا المعنى بقرينة المقام . أولا يرى أن قوله تعالى : ﴿ **لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم** ﴾[1] محمول على استمرار الامتناع لا على امتناع الاستمرار كما صرح به فى المفتاح ، وأن قوله: ﴿ **وما هم بمؤمنين** ﴾[2] يفيد تأكيد النفى لا نفى التأكيد »[3]

وبذلك يكون المقصود من التقديم فى الآيتين اللتين نظر بهما الزمخشرى اختصاص الإنكار لا إنكار الاختصاص ، وهذه قاعدة جليلة تصحح القول بالقصر فى آيات كثيرة قيل بامتناع القصر فيها لاستحالته كما فى الآية الكريمة التى استشهد بها الزركشى على امتناع الاختصاص مع التقديم قطعا ، وهى قوله تعالى : ﴿ **أغير الله تدعون إن كنتم صادقين** ﴾[4] وهذا الامتناع مبنى على الظاهر وهو إنكار الاختصاص ، أى انكار اختصاص غير الله بالدعوة ، وهذا يفيد جواز الشركة مع أنه ممتنع بدليل قوله بعد ذلك : ﴿ بل إياه تدعون ﴾ أما على قاعدة السيد الشريف

---

(١) الحجرات [٨]

(٢) البقرة [٨]

(٣) حاشية السيد الشريف على الكشاف ٦١/١

(٤) الأنعام [٤٠] وانظر البرهان ٢٣٨/٣

فيكون المقصود تخصيص الإنكار بدعوة غير الله سبحانه وتعالى ، وبذلك يتحقق فيها الاختصاص الذى نفاه الزركشى نفيا قاطعا واتفق معه غيره فى ذلك [1]

ونعود إلى أصل الحديث عن التقديم فى الآية الكريمة ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ حيث خالف ابن الأثير فيها الزمخشرى فجعله لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون ، ثم عقب على ذلك بقوله : « وهذا غير خاف على أحد من الناس فضلا عن أرباب علم البيان[2] ، وكأنه بذلك يعرض بالزمخشرى .

وممن رفض الاختصاص بالتقديم أيضا فى هذه الآية الكريمة تقى الدين السبكى والد البهاء السبكى ، ولكنه علل هذا الرفض بأن فهم الاختصاص من خصوص المادة وليس من التقديم ، وعبارته فى ذلك : « وإنما جاء هذا (الاختصاص) فى إياك نعبد وإياك نستعين للعلم بأنه لا يعبد غير الله ولا يستعان بغيره ، ألا ترى أن بقية الآيات لم تطرد فيها ذلك فإن قوله سبحانه: ﴿ **أفغير دين الله يبغون** ﴾ [3] لو جعل غير دين الله يبغون فى معنى ما يبغون إلا غير دين الله ، وهمزة الإنكار داخلة عليه لزم أن يكون المنكر الحصر لا مجرد بغيهم غير دين الله ، ولا شك أن مجرد بغيهم غير دين الله منكر ، وكذلك بقية الآيات[4] إذا تأملتها ، ألا ترى أن ﴿ **أفغير الله تأمرونى أعبد** ﴾ وقع الإنكار فيه على عبادة غير الله من غير حصر ، وأن أبغى ربا غيره منكر من غير حصر ، ولكن الخصوص وهو غير الله هو المنكر وحده ومع غيره وكذلك ﴿ **إياكم كانوا يعبدون** ﴾ [5] وعبادتهم إياهم منكرة من غير حصر ، وكذلك قوله : ﴿ **أئفكا الهة دون**

---

(١) انظر عروس الأفراح ٥٤/٢ شروح التلخيص

(٢) المثل السائر ٢١٢/٢

(٣) آل عمران [٨٣]

(٤) هى آيات ذكرها قبل ذلك .

(٥) سبأ [٤٠]

الله تريدون ﴾ [1] المنكر إرادتهم الهة دون الله من غير حصر ، فمن هذا يعلم أن الحصر فى ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ من خصوص المادة لا من موضوع اللفظ » [2]

وما ذهب إليه التقى السبكى هنا يفهم منه أنه لا يرى فى التقديم إلا الاهتمام بالمقدم فقط على نحو ماذهب إليه ابن الحاجب وأبو حيان محتجين ببعض الآيات التى لا يسوغ القول بالاختصاص فيها من جهة ، ومن جهة أخرى فقد احتجوا بآيات وردت فيها مادة العبادة على غير طريق الاختصاص.

وأيسر ما يقال فى الرد عليهم بأنه لم يقل أحد أن التقديم فى الإثبات يفيد القصر دائما ، كما أنه لا يلزم من ورود معنى معين على غير طريق القصر فى موقع معين نفى القصر عنه فى المواقع الأخرى التى يحتملها ؛ لأن المقام هو الذى يستدعى ورود المادة بالقصر أحيانا وورودها هى بعينها على غير القصر أحيانا أخرى ، وليس ذلك خاصا بالعبادة وحدها . فمادة الظلم مثلا نفاها الله عن نفسه وأثبتها لمن ظلموا أنفسهم على غير طريق الاختصاص فى قوله سبحانه :﴿ **وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم**﴾[3] وفى موقع أخر جاءت منفية عن الله ومثبته للظالمين على طريق الاختصاص بتعريف الطرفين والتأكيد بضمير الفصل كما فى قوله سبحانه : ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين** ﴾[4]

ولذلك يقول البهاء السبكى حول هذه النقطة : « فما الذى يمنع من ذكر المحصور فى محل بغير صيغة الحصر ، كما تقول : عبدت الله ،

---

(١) الصافات [٨٦]

(٢) عروس الأفراح – الشروح ١٥٧/٢

(٣) هود [١٠١]

(٤) الزخرف [٧٦] جعلنا الاختصاص هنا بتعريف الطرفين دون ضمير الفصل الذى جعله الألوسى للاختصاص ؛ لأنه يكون للاختصاص فى الجملة إذا لم يكن هناك طريق سواه وإلا يكون للتأكيد كما حققه سعد الدين (انظر المطول ١٠٦/١٠٥ وروح المعانى ١٠٢/٢٥

وتقول : ما عبدت إلا الله ، كل سائغ ، قال سبحانه : ﴿ **يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم** ﴾ وقال أيضا ﴿ **أمر ألا تعبدوا إلا إياه** ﴾[1] وامتناع القصر فى الآيات التى ذكروها مبنى على إنكار الاختصاص[2] وأما لو لاحظنا فيها اختصاص الإنكار بما بعدها صح الاختصاص على ما ذهب إليه السيد الشريف فيما سبق .

على أن جعله الاختصاص فى ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ مفهوما من خصوص المادة مخالف مخالفة صريحة لما صرح به الزمخشرى من أن التقديم للاختصاص ، والذى ألجأ التقى السبكى إلى ذلك هو فهمه للفرق بين الاختصاص والحصر ، فجعل الأول مرادفا للاهتمام ، حيث عنى به قصد الخاص من جهة الخصوص ، أى أن يخص شئ بشئ دون نظر إلى غيره بإثبات أو نفى[3] ، ولذلك تتبع الزمخشرى فى آيات كثيرة فسر التقديم فى بعضها تارة بالاختصاص وفى البعض الآخر بالاهتمام والعناية أما الحصر فهو الذى يعنى الإثبات والنفى معا أو النفى والإثبات بطرق الحصر الأخرى كالنفى والاستثناء وإنما والعطف [4].

وهذه تفرقة لا دليل عليها ، وهى مخالفة لما عليه الجمهور من عدم التفرقة بين اللفظين ، ولذلك يقول الدسوقى : « واعلم أن الاختصاص والقصر بمعنى واحد عند علماء المعانى ، وذلك لأنهم نصوا على أن تقديم ما حقه التأخير يفيد الاختصاص وقابلوه بالاهتمام فدل على أنه غيره ، وعدوا التقديم المذكور من طرق القصر ، وكون القصر لا يتأتى فى بعض المواضع مما لا ينكره القوم ؛ لأنهم قالوا بإفادته ذلك غالبا ، وأما قول ابن السبكى

---

(١) عروس الأفراح ١٥٣/٢/ ١٥٣- ١٥٤ شروح التلخيص .

(٢) فيكون التقديم للاهتمام بالمقدم ، ولذلك يقول الألوسى فى ﴿ أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ﴾ قدم للفاصلة مع أنه أهم لأمر التقريع (روح المعانى ١٥١/٢٢

(٣) انظر عروس الأفراح ١٥٦/٢

(٤) المرجع السابق ١٥٥/٢ والاتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٦٨/٢

بالفرق بين القصر والتخصيص فمخالف لما عليه أهل المعانى »[1] كما أنه مخالف أيضا لما صرح به الزمخشرى بالنفى مع الاختصاص فى التقديم فى قوله سبحانه : ﴿ **إلى ربها ناظرة** ﴾[2] بقوله : تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول »[3] ولذلك يقول أيضا ابن يعقوب فى الرد عليه : « وإنما كان كلام الأئمة فى تفسير الآيتين ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ـ لإلى الله تحشرون ﴾ دليلا على أن التقديم أفاد الاختصاص ؛ لأنه لم يوجد فى الآيتين من آلات الحصر إلا التقديم كما لا يخفى وقدقالوا معنى الآيتين كذا » كما يرد عليه فى فهم الاختصاص من خصوص المادة لا من التقديم بقوله : « وأما لو كان الاختصاص من مجرد ما علم من خارج وأن التقديم لمجرد الاهتمام كما قيل لم يناسب أن يقال معنى الآيتين[4] كذا ، بل يقال استفيد مما تقرر من خارج أن لا عبادة ولا استعانة بغيره وأن لا حشر إلى غيره فليتأمل »[5]

وبهذا التقرير يرد أيضا على العلوى الذى ذهب إلى أن كون التقديم فى آية ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ للاختصاص فيه نظر لورود آيات أخرى فى نفس المادة على غير التقديم ، وذكر منها ﴿ **فليعبدوا رب هذا البيت** ﴾[6] ﴿ **واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا** ﴾[7] ﴿ **واعبدوا ربكم** ﴾[8] ثم عقب عليها بقوله « ولو كان التقديم من أجل الاختصاص لوجب تقديمه فى هذه الآيات كلها ، فلما ورد مؤخرا عن الفعل والمعنى واحد بطل ما قاله »[9]

هذا وقد جعل الزمخشرى تقديم المفعول فى موقع آخر آكد فى إفادة الاختصاص من تقديمه فى آية ﴿ **إياك نعبد وإياك نستعين** ﴾ وذلك فى

---

(١) حاشية الدسوقى ١٥٣/٢
(٢) القيامة [٢٣]
(٣) الكشاف ١٩٢/٤
(٤) وهما (إياك نعبد وإياك نستعين ـ لإلى الله تحشرون)
(٥) مواهب الفتاح ١٥٣/٢
(٦) قريش [٣]
(٧) الحجر [٩٩]
(٨) الحج [٧٧]
(٩) الطراز ٦٦/٢ - ٦٧

قوله سبحانه : ﴿ **يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وإياى فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا وإياى فاتقون** ﴾ [1]

وتوكيد الاختصاص فى هاتين الآيتين الكريمتين لذكر مفعول الرهبة مرتين أولاهما فى (إياى) الذى ذكر مقدما على عامله المحذوف المفسر بقوله : « فارهبون ـ فاتقون » وثانيتهما فى قوله (فارهبون ـ فاتقون) وإنما حذف اختصارا للعلم به مما سبق ، وكأنه الرهبة المطلوبة لله سبحانه وتعالى مذكورة مرتين أيضا ، ولا شك أن ذلك يجعل الاختصاص بتقديم المعمول على عامله المحذوف والمقدر بعده آكد من الاختصاص فى (إياك نعبد) لأن الفعل ومفعوله مذكوران مرة واحدة لعدم شغل (نعبد) بالضمير ، فيتعين أن يكون المتقدم مفعوله ، وكذلك الحال فى (إياك نستعين)

وفى وقوله سبحانه : ﴿ **وإياى فارهبون** ﴾ احتباك بديع ، حيث حذف مفعول (فارهبون) لدلالة المفعول المتقدم عليه ، وحذف عامل النصب فى المفعول المتقدم لدلالة العامل المذكور وهو (فارهبون) عليه ، وأصل الكلام (وإياى ارهبوا ارهبونى) وهذا من بديع الإيجاز فى القرآن الكريم

واختار السكاكى أن تكون الفاء فى (فارهبون) عاطفة للمفسر على مفسره ، وإن أريد بها التعقيب الزمانى أفادت استمرار الرهبة وإن أريد بها التعقيب الرتبى أفادت الترقى فى الرهبة ، وعلى أى ففيها معنى الشرط ؛ والتقدير إن كنتم متصفين بالرهبة فخصونى بالرهبة ، وانفصال الضمير فى (إياى)دليل على تقدير العامل مؤخرا ليفيد الاختصاص [2] ويقال مثل ذلك فى التقديم فى الآية الثانية ﴿ **وإياى فاتقون** ﴾

وقد عارض البهاء السبكى فى آكدية الاختصاص بالتقديم هنا على النحو

---

(١) البقرة [٤٠-٤١] وانظر الكشاف ٢٧٦/١

(٢) انظر المطول ١٩٩ وروح المعانى ٢٤٣/١

المذكور وذلك فى قوله : « وادعى الزمخشرى أن الاختصاص فى (وإياى فارهبون)أبلغ منه فى (إياك نعبد) والظاهر أنه يريد لما فيه من تكرير المفعول المستدعى لتكرير الجملة وفيما ذكره نظر ، والذى يظهر العكس فإن إياى فارهبون لا دلالة فيه على التقديم حتى يفيد الاختصاص لأن عامل إياى جاز أن يكون متأخرا عن إياى وأن يكون مقدما عليه فلا يكون المفعول مقدما فلا اختصاص . لا يقال لا يصح ذلك فإنه لو تقدم العامل لما انفصل الضمير كما ذكر شيخنا أبو حيان فى تفسير هذه الآية ردا على من زعم ذلك ؛ لأنا نقول من أسباب الانفصال حذف العامل كما ذكره ابن مالك وأما (إياك نعبد) فلا ضرورة فيه ولا دليل على حذف عامل إياك ومفعول نعبد بل إياك معمول نعبد المذكور فيتحقق فيه التقديم المفيد للاختصاص »[1]

وعلى ذلك يكون الاختصاص غير متعين فى (إياى فارهبون) لاحتمال تقدير العامل مقدما ، ولكن هذه نظرة إلى التركيب فى ذاته ، أما لو ربطنا كل تقديم بالمقام فإننا نجد أن مقام (إياى فارهبون)يستدعى تأكيد الاختصاص أكثر من (إياك نعبد ...) وبذلك يكون تقدير العامل مؤخرا هو الأنسب بالمقام ، ذلك أن الحديث السابق على الرهبة كان نداء إلى بنى إسرائيل للأمر بذكر النعمة والوفاء بالعهد ، وهو يتضمن التحذير من جحود هذه النعمة أو نقض العهد ، ولذا قيل إن فيه وعدا ووعيدا ، فمقام التحذير يقتضى تأكيد اختصاص الله تعالى بالرهبة دون غيره ؛ لأن نقض العهد مع الله لا يكون إلا مع عدم الخوف منه سبحانه ، كما تضمن الحديث السابق على الأمر بالتقوى فى الآية الثانية الأمر بالإيمان بالدين الجديد المصدق لما معهم والذى يعرفون رسوله لأنه كان مكتوبا عندهم فى التوارة والتحذير من المسارعة فى الكفر مع أن المتوقع منهم أن يكونوا أول من آمن ، كما حذرهم من التهاون بآيات الله سبحانه ، وهذا كله يستدعى تأكيد اختصاص الله سبحانه بالتقوى على الوجه السابق فى الأمر بالرهبة .

---

(١) عروس الأفراح ٢/١٥١-١٥٢

وكان تنويع الفاصلتين بين الرهبة والتقوى على قدر عظم المأمور به والمحذر منه فى كلتا الآيتين الكريمتين ؛ لأن عظم الجرم على قدر عظم النعمة ، ولذلك كان الأمر الأول عقب ذكر النعمة والوفاء بعهد المنعم ، وكان الثانى عقب الإيمان المفصل بالمنزل على محمد ﷺ والتحذير من الكفر والاستهانة بآيات الله ، ولذلك كانت كل فاصلة ملائمة لما قبلها ، يضاف إلى ذلك أن الرهبة تقدمت على التقوى لأن الأولى وسيلة إلى الثانية؛ إذ الأولى خوف مع تحرز والثانية خوف مع حزم ، فالأولى للعامة والثانية للأئمة ، أو لأن الرهبة هى الخوف والاتقاء التحرز عن الوقوع فى المخوف بأن يجعل نفسه فى وقاية منه (١)

وأما آية (إياك نعبد ...) فكان مقامها مختلفا عن ذلك ، حيث كان السياق السابق حديثا عن حمد الله سبحانه وتمجيده وملكه ليوم الدين ، ثم كان الالتفات بعد ذلك من الغيبة إلى الخطاب لبيان أن من كان على هذه المنزلة ينبغى أن يخص بالعبادة والاستعانة ، ووقع الالتفات فى موقعه المناسب كأنه قيل : يامن اتصف بهذه الصفات نخصك بالعبادة والاستقامة دون سواك ممن لا يتصف بهذه الصفات ، وليس فى هذا المقام كما هو واضح حديث عن تحذير ووعيد من التهاون فى العبادة أو الكفر بالله أو غير ذلك مما يدخل فى هذا الشأن فيستدعى زيادة التخصيص على النحو الوارد فى الآيتين الأخريين ، وبذلك كان المقام لا النظم فى ذاته هو المستدعى للاختصاص أو زيادته .

وأما تقديم العبادة على الاستعانة فقد ذكروا فيه وجوها متعددة ، منها أن العبادة وسيلة إلى الاستعانة ، أو لأن العبادة أشرف لأنها غاية لا وسيلة ، أو لأن العبادة متعلقة بالله سبحانه وأما الاستعانة فهى متعلقة بالعباد والمتعلق بالله أولى من المتعلق بالعباد وهناك أوجه أخرى كثيرة غير ذلك (٢)

---

(١) انظر الكشاف١/٢٧٦وتفسير البيضاوى مع حاشية الشهاب ٢/١٤٧-١٤٩وروح المعانى١/٢٤٢
(٢) انظر روح المعانى ١/ ٨٨

هذا وهناك آية أخرى ثالثة تقدم فيها المفعول على فعله على النحو الوارد فى آيتى البقرة (وإياى فارهبون ـ وإياى فاتقون) وهى قوله سبحانه: **﴿ وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياى فارهبون ﴾**(1) وما قيل فى التقديم فى الآيتين السابقتين يقال هنا ، وقد استدعى المقام السابق عليها أيضا زيادة الاختصاص ، حيث اشتمل على النهى عن اتخاذ الهين اثنين وقصر الوحدانية عليه سبحانه ، وإذا كان الأمر كذلك فعليهم ألا يرهبوا سواه ؛ لأنه لا يغنى عنهم شيئا ، بل هو مربوب مثلهم للواحد القهار ، فالفاء فى قوله (فإياى) فاء الفصيحة لإفصاحها عن شرط محذوف كما هو واضح من التقدير السابق .

وأما التقديم فى آيتى البقرة فقد عطف الأمر فى الأولى بالواو على ماسبق من أمر فى (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا ....)وأما الثانية فقد عطف الأمر فيها بالتقوى على الأمر فى : (وآمنوا) وماذكر بعده من نهى فى ولا تكونوا ... ولا تشتروا ...

ومن قبيل هذا التقديم أيضا قوله سبحانه : **﴿ يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون ﴾**(2)والكلام فى التقديم هنا على نحو ما سبق وإن كان المفسرون أوردوا تفاصيل أخرى زائدة فى الفاءين لا نطيل بذكرها (3)

هذا وإذا كان متعلق الرهبة قد قدم عليها فى (وإياى فارهبون) لتأكيد الاختصاص على النحو السابق فإنه قد يستدعى المقام تقديم متعلقها أيضا للاختصاص فقط دون تأكيده ، حيث لم يسبق حديث يتعلق بتحذير أو وعيد على النحو السابق ، وإنما كان المقام مرتبطا بحديث عن المؤمنين بربهم على النحو السابق فى مقام (إياك نعبد)

---

(1) النحل [51]
(2) العنكبوت [56]
(3) انظر روح المعانى 10/21

وذلك فى قوله سبحانه : **﴿ ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون ﴾**(١)

وفى هذه الآية الكريمة تقدم الجار والمجرور على عامله ، واللام الجارة لتقوية عمل العامل لتقدم المعمول عليه ، أو هى بمعنى العلة والأجل ، وهذا التقديم يفيد قصر الرهبة على ربهم دون سواه ، أو قصر الرهبة على كونها من أجله لا من أجل غيره .

وفى الآية تقديم آخر ، وهو تقديم المسند إليه (هم) على الخبر الفعلى (يرهبون) لإفادة قصر رهبة ربهم عليهم دون سواهم .

ومن تقديم متعلق العبادة عليها أيضا للقصر : **﴿ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾**(٢) أى إن كنتم تخصونه بالعبادة دون غيره ، وخطاب المؤمنين هنا للإلهاب والتهييج(٣)

وهذه الآية الكريمة أوردها الزركشى فى موضعين نص فى أحدهما على أن التقديم للاختصاص ، ونص فى الثانى على أنه لمراعاة رءوس الآى(٤)ولا منافاة بين الغرضين كما هو معروف غاية الأمر أن أحدهما أصيل والآخر تابع له على ما هو المشهور(٥)

بقى بعد ذلك خمس ايات أخرى من الآيات التى ارتبط تقديم معمول العبادة فيها على عامله الواقع فى الفاصلة القرآنية ، وقد ورد التقديم فى ثلاث منها على طريق الإثبات وفى اثنتين على طريق النفى ، وسنرجئ الحديث عن الأخيرتين إلى موطن الحديث عن التقديم فى النفى .

---

(١) الأعراف [١٥٤]
(٢) النحل [١١٤]
(٣) انظر روح المعانى ٢٤٦/١٤
(٤) انظر البرهان ٢٣٦/٣ ، ٢٧٥
(٥) لعل جعل التقديم فى الموضع الأول للاختصاص باعتبار أن المخاطب بها المؤمنون ، وأما إن كان المخاطب كفار مكة على مافسره بعضهم فالتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة (انظر روح المعانى ٢٤٦/١٤) ولعل هذا هو السر فى إيراد الزركشى الآية مرتين ، حيث تنوع الغرض من التقديم بتنوع المخاطب .

أما الثلاث الأولى فهى :

- ﴿ يا أيها الذين أمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا الله إن كنتم إياه تعبدون ﴾ (١)
- ﴿ ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دنهم بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم بهم مؤمنون ﴾ (٢)
- ﴿ ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ﴾(٣)

وقد تشابهت الآيتان الأولى والثانية فى اختصاص العبادة بالله سبحانه دون عيره ، فالتقديم فيهما للقصر ، وجملة القصر فى الآية الأولى بمنزلة التعليل مما قبلها ، وكأنه قيل : اشكروا الله لأنكم تخصونه بالعبادة دون غيره ومن المعلوم أن العبادة الخالصة لا تتم إلا بالشكر ، لأنه من أعظم العبادات ، ولذا جعل نصف الإيمان ، وخطاب المؤمنين بالعبادة وارد على سبيل الإلهاب والتهييج(٤)

وكذلك كان التقديم فى الآية الثالثة ، فهو لقصر العبادة على الله سبحانه وتعالى دون سواه ، ولم يتقدم المتعلق فى (واسجدوا لله) مع أن السجود لا يكون إلا لله سبحانه ؛ لأنه استغنى عنه بالنهى عن السجود للشمس والقمر(٥)، كما أن ارتباط السجود بالعبادة الواردة على طريق القصر يدل أيضا على اختصاص السجود به سبحانه ، ولا شك أن السجود أقصى مراتب العبادة .

أما الآية الثانية فإن التقديم فيها للاهتمام لأنه موطن التقريع والتوبيخ على العبادة الذى تفيده همزة الاستفهام ، وهذا كقوله تعالى لعيسى:

---

(١) البقرة [١٧٢]
(٢) فصلت [٣٧]
(٣) سبأ [٤٠]
(٤) انظر روح المعانى ٤١/٢
(٥) ويقاس عليهما كل مخلوق .

﴿ **أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله** ﴾[1] ولا وجه للقصر هنا فى التقديم ؛ لأنه ليس المقصود التقريع على اختصاص الملائكة بالعبادة ، وإنما كان التقريع على عبادتهم لهم من دون الله ، وخصوا بالذكر لأنهم أشرف شركاء المشركين الذين لا كتاب لهم ، وهم الصالحون عادة للخطاب[2]

ونتوقف عند هذا الحد من الآيات التى ورد فيها متعلق العبادة الواقعة فى الفاصلة مقدما على طريق الإثبات ، ولنا عودة أخرى إلى آيتين أخريين وقعتا فى النفى على هذا الوجه وذلك عند الحديث عن التقديم فى النفى كما ذكرت آنفا ، وننتقل الآن إلى طائفة أخرى من الآيات التى ارتبط فيها التقديم بمادة معينة ، متخذين عدم استحسان السعد للقصر بالتقديم فى إحداها محورا للحديث عن التقديم فى الآيات المتشابهة ، وبالله التوفيق .

٢- التقديم في متعلق الظلم

من بين الآيات التى لم يستحسن سعد الدين التفتازانى القصر بالتقديم فيها قوله تعالى : ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾[3] وفى إطار حديثنا عن التقديم فى هذه الآية يمتد الحديث عن التقديم فى الآيات الأخرى المشابهة ليتبين كيف كان نمط التقديم فيها من حيث علاقته بما سبقه على طريق النفى أو الإثبات ، حيث ارتبط بيان الغرض من التقديم بالمنفى السابق عليه إن كان هناك نفى ، وقد صنفنا الآيات الواردة فى هذه المادة تصنيفات معينة على أساس من ذلك ، وقد جمعنا فى كل منها النظير إلى نظيره[4] ومن هذا المنطلق يكون بيان الغرض من التقديم كما سيتضح فيما يلى :

---

(١) المائدة [١١٦]　　(٢) انظر روح المعانى ١٥١/٢٢

(٣) النحل [١١٨]

(٤) وسنكتفى فى كل منها بالسياق القريب السابق على جملة التقديم ، وهى الجملة السابقة مباشرة حتى لا يطول بنا الحديث .

النوع الأول

نفي الظلم عن الله قبل جملة التقديم

ورد في هذا الإطار الآيات الآتية :

- ﴿ **وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون** ﴾ (آل عمران : ١١٧)
- ﴿ **فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ (التوبة : ٧٠)
- ﴿ **إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون** ﴾ (يونس : ٤٤)
- ﴿ **وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم** ﴾ (هود : ١٠١)
- ﴿ **وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ (النحل : ٣٣)
- ﴿ **وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ (النحل : ١١٨)
- ﴿ **وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ (العنكبوت : ٤٠)
- ﴿ **فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون** ﴾ (الروم : ٩)

من الواضح في هذه الآيات أن النفي السابق على جملة التقديم[١] كان متعلقا بنفي الظلم عن الله ، وهذا يقتضي أن تفيد الجملة التي بعده كون الظلم الواقع عليهم من أنفسهم ولم يوقعه عليهم الله سبحانه أو أي أحد غيره ، بينما كان مقتضى القصر في جملة التقديم قصر الظلم الواقع بهم على أنفسهم دون أن يتعدى أثره إلى غير أنفسهم[٢]، وهذا تناقض ، ولذلك كان من المناسب أن يكون تقديم المفعول على الفعل والفاعل للاهتمام ورعاية الفاصلة لا للحصر ، ومن هنا لم يستحسن السعد الحصر في آية النحل السابقة ، وهي تتفق مع ما قبلها وما بعدها في النفي والإثبات ،

---

(١) ما عدا آية هود إذ لا تقديم فيها .

(٢) أي أنهم بما ارتكبوا من جرم ظلموا أنفسهم دون غيرهم

وفضلا عن أن مقتضى القصر بالتقديم غير مراد ، فهو مناقض للنفى السابق كما سبق .

وحول هذه القضية يقول الألوسى : « وتقديم أنفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر ، وإلا لا يتطابق الكلام ؛ لأن مقتضاه وما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم ، لا أنهم يظلمون أنفسهم لا غيرهم ، وهو فى الحصر لازم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار »[١]

وقد علق الدسوقى على عبارة سعد الدين التى لم يستحسن فيها القصر فى مجموعة الآيات التى ذكرها بقوله : « نفى الحسن لا يستلزم نفى الصحة »[٢]

ولعله لا يقصد بذلك جميع الآيات التى ذكرها السعد ، إذ إن من بينها ما لا يصلح فيه القصر كما فى آية النحل السابقة ومثلها بقية الآيات ، ويعضد أيضا عدم إرادة القصر فيها ورود هذا المعنى نفسه فى موقع آخر دون تقديم بعد جملة النفى ، وذلك كما فى آية هود السابقة **﴿ وما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم ﴾**

والذى يتفق مع النفى السابق فى مجموعة هذه الآيات أن يكون القصر الواقع بعدها بتعريف الطرفين مثلا ، فيقصر المتأخرعلى المتقدم كما فى قوله سبحانه : **﴿ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ﴾**[٣] أما ضمير الفصل فهو لزيادة تأكيد معنى القصر مادام القصر مفهوما من غيره[٤]، وبذلك كان النفى السابق منصبا على ظلم الله لهم ، وكان القصر التالى مؤكدا لما نفاه السابق عليه ، ويكون محصلة المعنى نفى ظلم الله لهم بالعقاب وقصر الظلم الواقع بهم عليهم بمعنى أنه لم يوقعه أحد غيرهم

---

(١) روح المعانى ٣٧/٤
(٢) شروح التلخيص ١٥٢/٢
(٣) الزخرف [٧٦]
(٤) انظر المطول ١٠٥ - ١٠٥

عليهم ، وإنما هم الذين أوقعوه على أنفسهم بسوء صنيعهم .

وكذلك أيضا يتناسب مع هذا النفى السابق على التقديم من طرق القصر أن يكون بالعطف بلكن ، وإن كان يرد عليه أن العطف هنا وارد فى الجمل، كما أن لكن مقترنة بالواو وإن كان البعض أجاز القصر بها على كلا الوجهين[1] وعبارة ابن يعقوب فى جواز القصر مع العطف فى الجمل : « ويجعل الكلام من عطف الجمل ، ويراد بالعطف ما هو أعم من عطف الجمل » .

ومن المعروف أن المقصور عليه فى طريق العطف هو المقابل للمعطوف عليه ، والمعطوف عليه فى الآيات هو نفى الظلم عن الله ، وبذلك يكون المعطوف هو إثبات وقوع الظلم منهم على أنفسهم على طريق قصر القلب ، وعلى هذا يكون التقديم للاهتمام بالمقدم لا للقصر ، أو يجعل القصر بالعطف فى هذه الآيات على غير الطريق الاصطلاحى ، وبذلك يكون الاهتمام فى تقديم أنفسهم مقصودا لذاته فى المقام لا تابعا كما هو الحال فى القصر على طريق التقديم كما سبق .

وعلى هذا يكون عدم استحسان السعد للقصر فى هذه الآية وما شابهها مقصورا على القصر بالتقديم فيها على ماهو المشهور ، وهذا لا ينفى استحسان القصر بطريق آخر كالعطف على القول به ، ويؤكد عدم إمكان القصر بالتقديم فى هذه الآيات تعقيب الألوسى على التقديم فى آية التوبة المذكورة : ﴿ **فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون**﴾ بقوله[3] : « وتقديم المفعول على ما قرره بعض الأفاضل لمجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير فيما قيل » .

وتقييد نفى القصر هنا برأى معين يشعر بأنه يجوز على رأى آخر ، وقد

---

(١) انظر دلات التراكيب ٩٤ د/محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة .

(٢) مواهب الفتاح ـ الشروح ١٨٧/٢

(٣) روح المعانى ١٣٥/١٠

علمنا أنه غير مستساغ ، اللهم إلا إذا صرفنا النظر عن النفى السابق ، وجعلنا الواو السابقة على جملة العطف للاستئناف أو من عطف القصة على القصة ، وعلى هذا يمكن تخريج القصر بالتقديم على أنه قصر المظلومية التى حلت بهم على أنفسهم بحيث لا يتعدى ذلك غيرهم كالرسل مثلا ، ويكون فى القصر مبالغة فى النكاية بهم والتهكم من فعلهم ، حيث إن أثر الظلم الذى جنته أيديهم لم يقع إلا عليهم دون غيرهم ، ولعل عبارة الألوسى السابقة (دون قصر المظلومية) وقوله (على رأى من لا يرى ...) تشعر بذلك ، بل إنه صرح بهذا المعنى فى موقع آخر فى التعقيب على آية يونس : ﴿ **إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون** ﴾ بقوله: « وتقديم المفعول الأول (أنفسهم)[1] يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع رعاية الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الأثير ومن تبعه كما فى قوله سبحانه : ﴿ **وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم** ﴾ ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا للقصر كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل إيثار قصرها على الظالمية عليهم للمبالغة فى بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم[2]

وقول الألوسى على رأى من يرى التقديم موجبا لقصر ...غير مسلم ؛ لأنه لم يقل أحد بأن التقديم موجب للقصر ؛ لأن القصر بالتقديم غير لازم، إلا أن يقال : إنه يوجبه فى بعض المواقع لاقتضاء المقام ذلك .

وعلى هذا النحو تراوحت تعقيباته على بقية الآيات التى عقب عليها مرددا التقديم بين القصر والاهتمام[3] ولعل فائدة العدول عن القصر بطريق تعريف الطرفين كما فى سورة الزخرف إلى القصر بالتقديم على القول به

(١) المفعول الثانى ليظلمون وهو أشياء محذوف لعدم تعلق الغرض به
(٢) روح المعانى ١٢٦/١١
(٣) انظر روح المعانى ١٦٠/٢٠، ٢٤/٢١

« لإفادة أن غائلة ظلمهم آيلة إليهم ، وعاقبته مقصورة عليهم مع استلزام اقتصار ظلم كل أحد على نفسه من حيث الوقوع اقتصاره عليه من حيث الصدور »[1]

وكأن معنى القصر بالتقديم الذى يفيد أن غائلة الظلم وعاقبته مقصورة عليهم يستلزم معنى القصر بتعريف الطرفين على النحو الوارد فى (الزخرف) لأن قصر ظلم كل أحد على نفسه يستلزم قصر صدور هذا الظلم منه دون غيره، وبذلك يجمع بين الطريقين ، ولعل خصوبة التعبير على هذا النحو جعلت آياته أكثر من الآيات الأخرى فى هذا المضمار .

النوع الثانى

نفي وقوع الظلم على الله وقصر وقوعه على الظالمين

ورد تحت هذا المعنى آيتان اثنتان متفقتان فى النظم وهما :

ـ ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ (البقرة : ٥٧)

ـ ﴿ وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ (الأعراف :١٦٠)

ومن الواضح اتفاق النفى السابق الذى يعنى نفى ظلم الظالمين لله سبحانه، حيث إنه جل شأنه لا تضره معصية كما لا تنفعه طاعة ، مع مفاد القصر بالتقديم ، وهو قصر الظلم الذى وقع منهم على أنفسهم بحيث لا يتعداه إلى الله سبحانه ، وفى هذا القصر ضرب من التهكم بهم ، والإشارة إلى سخافة عقولهم ، والجمع بين صيغتى الماضى والمضارع للدلالة على تماديهم فى الظلم واستمرارهم عليه[2]

---

(١) روح المعانى ١٣٤/١٤

(٢) انظر روح المعانى ٢٦٤/١، ٨٨/٩

النوع الثالث
قصر الظلم على أنفسهم دون سبق نفي

ورد من هذا النوع آية واحدة هى قوله تعالى : ﴿ **ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون** ﴾ [1]

والتقديم فى هذه الآية الكريمة الذى لم يسبقه نفى يحتمل الوجهين ، أعنى الاهتمام بالمقدم أو القصر ، ويتوقف ذلك على جعل الواو السابقة على (أنفسهم) عاطفة ، أو استئنافية ، فإن كانت عاطفة دخلت جملة «أنفسهم كانوا يظلمون » فى حيز الصلة ، ويكون المراد : ساء مثلا القوم الذين جمعوا بين التكذيب والظلم ، وعلى هذا يكون الظلم هنا أعم من التكذيب ، أما على الوجه الآخر فيكون الظلم منصبا على التكذيب ، وعلى هذا يكون المعنى : وما ظلموا بالتكذيب إلا أنفسهم »[2]

ولعلنا بهذا استطعنا أن نتناول جزئية متكاملة أخرى من الآيات القرآنية فى مادة الظلم الواقعة فاصلة لتقدم معمولها عليها ، وكان يمكن أن يفسر هذا التقديم برعاية الفاصلة وحدها ، وقد صنعنا مثل ذلك فى متعلق العبادة الواقعة فاصلة كما سبق ، ولا يخفى أنه لم يخل الحديث فى كل من الموقعين عن تناول بعض الجوانب البلاغية المهمة فى التقديم .

ونتابع فيما يلى الآيات القرآنية الآخرى التى لم يستحسن السعد القول بالقصر عن طريق التقديم فيها ، مع أن ذلك مخالف مخالفة صريحة لما ذهب إليه بعض الأئمة فى بعضها .

٣- تقديم متعلق النظر

ورد ذلك فى قوله سبحانه: ﴿ **وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[3]
والقول بالقصر عن طريق التقديم فى هذه الآية يحتاج إلى إيضاح وبيان

---

(١) الأعراف [١٧٧]
(٢) انظر حاشية الشهاب ٢٣٨/٤ وروح المعانى ١١٦/٩
(٣) القيامة [٢٢ ـ ٢٣]

من حيث إمكان قصر النظر على الرب دون سواه ، كما اختلط القول بالقصر هنا برأى المعتزلة فى النظر ، وسنحاول فيما يلى إيضاح القول حول هذا القصر وما يرتبط به ، ونبدأ حديثنا بعبارة الزمخشرى فى هذا المقام ، وهى : « تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله : ﴿ **إلى ربك يومئذ المستقر – إلى ربك يومئذ المساق – إلى الله تصير الأمور – وإلى الله المصير – وإليه ترجعون – عليه توكلت وإليه أنيب** ﴾ كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد فى محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظورا إليه محال ، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص ، والذى يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، تريد معنى التوقع والرجاء ، ومنه قول القائل :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعما

وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ويأوون إلى مقايلهم تقول : عينى نويظرة إلى الله وإليكم ، والمعنى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه »[1]

ويلفت النظر فى عبارة الزمخشرى هنا مايلى :

أولا : تعليل التقديم هنا بالاختصاص ، وتفسيره على وجه الإثبات والنفى فى عبارته السابقة ، وفى هذا ما يرد على تقى الدين السبكى الذى فرق بين الاختصاص والحصر بأن الأول يعنى الإثبات فقط دون النظر إلى غير المعنى المثبت بنفى أو إثبات ، ولذلك جعل الاختصاص والاهتمام سواء ، وأما الثانى فيعنى الإثبات والنفى ويكون بغير التقديم ،وقد سبق بيان ذلك ، وهذا

(١) الكشاف ١٩٢/٤

مخالف للجمهور ، ولذ فسر ابن المنير الاختصاص هنا بمعنى الحصر .

ثانيا : تنظير هذه الآية الكريمة فى الغرض من التقديم بآيات أخرى متعلقة بأمور الآخرة ، سواء أكان المقدم هو المسند كما فى : **﴿إلى ربك يومئذ المستقر ـ إلى ربك يومئذ المساق ـ وإلى الله المصير﴾** ـ أم كان معمولا تقدم على عامله كما فى (**إلى ربها ناظرة**)لأن ناظرة خبر ثان لوجوه أو نعت لناضرة ، وجاز وقوع النكرة (وجوه) مبتدأ للقصد إلى التفصيل كما فى :

فيوم لنا ويوم علينا ويوم نساء ويوم نسر[1]

وكما فى (**إلى الله تصير الأمور**) ـ (**وإليه ترجعون**)ـ (**عليه توكلت وإليه أنيب**) وكانت هذه كلها واردة على طريق القصر لأن المؤخر لا يتعلق موضوعه إلا بالله سبحانه وتعالى ، ويردف هذا الغرض الأصيل رعاية الفاصلة فى كل هذه الآيات ، وهذا هو منهج البحث .

وإن كان الزمخشرى قد قصد بهذا التنظير أن يبين ضرورة القول بالقصر فى آية : ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ لكن ليس على ظاهر الآية لعدم إمكانه ، حيث إن نظرهم ليس مقصورا عليه سبحانه ، فهم نظارة ذلك اليوم ، ولذلك فرضت الضرورة واستلزم المقام تأويل النظر بمعنى التوقع ، أى أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا منه سبحانه ، وبهذا يتم الاختصاص متفقا مع مذهب المعتزلة فى الرؤية ، ويكون النظر مجازا عن التوقع والانتظار بعلاقة اللزوم ، وقد أطنب الزمخشرى فى الاستشهاد على تخريج القصر بما يتفق ووجهة نظر المعتزلة لإحساسه بأن ظاهر الآية والقصر مع أهل السنة .

أما موافقة ظاهر الآية لأهل السنة فلأن هذه الوجوه فى حال النظر تستغرق فيه فلا تلتفت ولا تنظر إلى سواه ، وبذا يكون القصر حقيقيا تحقيقيا ، أو أن النظر إلى سواه كلا نظر فلا قيمة له ، وبذلك يكون القصر حقيقيا ادعائيا ، هذا فضلا عن أن الانتظار لا يتعدى بإلى ، والزمخشرى وإن لم يصرح به

(١) روح المعانى ١٤٤/٢٩

لكن التوقع الذى ذكره كناية عن الانتظار .

وجعل القصر هنا حقيقيا تحقيقيا أولى لموافقتة لظاهر الآية وللمقام أيضا ، ويؤيد ذلك ما ورد فى حديث جابر وقد رواه ابن ماجة « فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شئ من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم، ومن هنا قيل :

فينسون النعيم إذا رأوه   فيا خسران أهل الاعتزال

وعلى أى من الوجوه السابقة فلا حاجة إلى قصر التقديم على الاهتمام ورعاية الفاصلة كما ذهب السعد ؛ لتحقق القصر به على أى وجه من الوجوه السابقة .

ويحقق ابن المنير القصر الحقيقى التحقيقى هنا بقوله فى الرد على الزمخشرى : « وما يعلم (الزمخشرى) أن الممتع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه ، ولا يؤثر غيره عليه ولا يعدل به عز وعلا منظورا سواه ، وحقيق له أن يحصر رؤيته إلى من ليس كمثله شئ ، ونحن نشاهد العاشق فى الدنيا إذا أظفرته برؤية محبوبه لم يصرف عنه لحظه ولم يؤثر عليه، فكيف بالمحب لله عز وجل إذا أحظاه النظر إلى وجه الكريم ، نسأل الله العظيم ألا يصرف عنا وجهه ، وأن يعيذنا من مزالق البدعة ومزلات الشبهة ، وهو حسبنا ونعم الوكيل »[1]

وبذلك حسن القصر فى هذه الآية التى لم ير السعد القصر فيها حسنا .

أما ابن الأثير فقد اضطرب فى القول بالقصر أوعدمه فيها ، فمرة يقول به، وذلك فى قوله : « أى تنظر إلى ربها دون غيره » ومرة يمنعه ويجعل التقديم لحسن النظم السجعى فى قوله : « فتقديم الظرف ههنا ليس للاختصاص ، وإنما قدم من أجل نظم الكلام » (٢)

كما جعل التقديم كذلك لغير الاختصاص فى﴿إلى ربك يومئذ المستقر﴾

---

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف ١٩٢/٤   (٢) القيامة [٣٠]

﴿ **إلى الله تصير الأمور** ﴾[1] ﴿ **عليه توكلت وإليه أنيب** ﴾[2] وحسن النظم السجعى هو العلة المقبولة لديه ، وكذلك صنع العلوى [3]

ولا أرى فرقا واضحا بين قول ابن الأثير بالاختصاص بالتقديم فى قوله سبحانه : ﴿ **إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم** ﴾[4] وفى ﴿ **له الملك وله الحمد** ﴾[5] والقول بعدم الاختصاص فى الآيات السابقة التى جعل الزمخشرى التقديم فيها للاختصاص ، والغريب أن العلوى تابع ابن الأثير فى رأيه دون مناقشة ، فما قال فيه بالقصر كالآيتين السابقتين وافقه فيه وما لم يقل فيه بالقصر لم يقل هو أيضا به .[6]

وعلى كل حال فكلام ابن الأثير حول هذه القضية يدل على خفة وطأته فيها بدليل اضطرابه فى تعليل التقديم فى آية (**إلى ربها ناظرة**) وبدليل القول بالاختصاص أو عدمه فى بعض الآيات المتشابهة دون فرق واضح بينها، ولذلك جعل الزمخشرى التقديم فيها كلها للاختصاص على النحو السابق.

ولا شك أن رأى الزمخشرى هو الراجح لأنه يتحقق معه ما ذهب إليه ابن الأثير من حسن النظم السجعى ، أما مسألة الاهتمام بالمقدم فقد تكون متعينة إذا لم يحسن القصر ، أو لاحقة إذا حسن ، ويتبع ذلك كله مراعاة الفاصلة ، ولا يخفى أن كل قصر بالتقديم لا يخلو من اهتمام ، وليس كل اهتمام يصحبه قصر كما هو واضح مما سبق .

٤- تقديم في آيات أخرى

ومن الآيات التى لم يستحسن السعد القصر فيها بالتقديم قوله سبحانه : ﴿ **خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون**

---

(١) الشورى [٥٣]
(٢) هود [٨٨]
(٣) انظر الطراز ٧١/٢
(٤) الغاشية [٢٥_ ٢٦]
(٥) التغابن [١]
(٦) انظر المثل السائر ٢١٧/٢ والطراز فى الموضع السابق.

ذراعا فاسلكوه ﴾ [1]وقد سلك ابن الأثير أيضا هذه الآيات فى سلك ما كان التقديم فيه للفضيلة السجعية ثم أورد اعتراضا على تعليل التقديم بالفضيلة السجعية دون القصر ، وهو أن الجحيم نار عظيمة، والتصلية هنا مقصورة عليها ، ولو أخرت لجاز وقوع الفعل على غيرها ، وقد أجاب عن هذا الاعتراض « بأن الدرك الأسفل أعظم من الجحيم ، فكان ينبغى أن يخص بالذكر دون الجحيم على ماذهب إليه لأنه أعظم » ثم عرض بمن يقول بالقصر فى هذا التقديم ، ووصفه بالبعد عن الفصاحة والبلاغة [2]

والمعرض به هنا هو الزمخشرى ومن وافقه ، حيث قال فى تقديم الجحيم « ثم لا تصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظيمة لأنه كان سلطانا يتعظم على الناس » وقال فى تقديم (فى سلسلة) « والمعنى فى تقديم السلسلة على السلك مثله فى تقديم الجحيم على التصلية ، أى لا تسلكوه إلا فى هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق فى الجحيم ، ومعنى (ثم) الدلالة على تفاوت ما بين الغل والتصلية بالجحيم ، وما بينها وبين السلك فى السلسلة لا على تراخى المدة »[3]

ولعل وجهة نظر الزمخشرى ومن وافقه على القول بالاختصاص هنا أن الجحيم هى الأنسب بحال المتحدث عنه ، وهو من أوتى كتابه بشماله ، ويفهم ذلك من قوله « وهى النار العظيمة لأنه كان سلطانا يتعظم به على الناس » ولعل الحديث هنا عن بعض من أوتى كتابه بشماله ممن اختصوا بالجحيم »[4] وهم أصحاب النفوذ والسلطان الذين يتعاظمون على الناس ، فعظمة النار لعظمة الجرم ، والجحمة كما يقول الراغب شدة تأجج النار [5] وجهنم دركات كما أن الجنة درجات .

أما مسألة الدرك الأسفل التى ذكرها ابن الأثير **فلعله** أنسب بحال

---

(١) الحاقة [٣٠ ـ ٣٢] وانظر المطول ٢٠٠
(٢) انظر المثل السائر ٢١٣/٢
(٣) الكشاف ١٥٣/٤ـ ١٥٤
(٤) انظر روح المعانى ١٤٥
(٥) مفردات الراغب مادة جحم .

المنافقين بدليل قوله سبحانه : ﴿ **إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار** ﴾ [1] فدركات النار على وفق جرائم العصيان ، ولعل سوء باطنهم وخبث طويتهم لا يناسبه إلا الدرك الأسفل من النار .

وأما التقديم فى السلسلة فيدعمه خصوصية هذه السلسلة ، وأن السلك ليس فى أى سلسلة ، وإنما يكون فى سلسلة خاصة موصوفة بما ذكر فى الآية الكريمة ، وهى التى تناسب حال المتعاظم ؛ لأنه لما كان فى الدنيا يتحرك كما يشاء ، ويفعل مايريد لجاهه وسلطانه فى الدنيا دون أن يحد من حريته حد ، أو يقيد فعله قيد كان المناسب له فى الآخرة أن يسلك فى هذه السلسلة التى يذوق فيها مرارة العذاب وضيق الأغلال ، وتكبيل السلطان ، وهذا هو الأنسب بحاله ، فالجزاء من جنس العمل ، وهى أشد من تصلية الجحيم بدليل العطف بثم التى تفيد التراخي الرتبى .

وبهذا يتضح شئ من وجه القصر وحسنه فى الآيتين استنباطا من كلام الزمخشرى رحمه الله ، وهذا كله لا ينافى أن يكون التقديم للاهتمام وحسن النظم بالسجع كما ذهب ابن الأثير وسعد الدين التفتازانى .

أما التقديم فى قوله سبحانه : ﴿ **فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر وأما بنعمة ربك فحدث** ﴾ [2] وهى من الآيات التى لم يستحسن السعد القصر فيها لنبو المقام عنه فالأمر كذلك ؛ لأن النهى عن القهر والنهر ليس خاصا باليتيم والسائل ، كما أن الأمر بالتحدث ليس خاصا بالنعمة ، فالتقديم فى الآيات للاهتمام بالمقدم لتعلقه بالحديث عن اليتيم والمسألة والنعمة بعد الحديث السابق عن الامتنان بالنعمة على رسول الله ﷺ فى الآيات السابقة : ﴿ **ولسوف يعطيك ربك فترضى ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى** ﴾ فكأن الله سبحانه يقول: لا تنس نعمة الله عليك فى هذه الثلاث ، واقتد بالله فتعطف على

---

(1) النساء [١٤٥]

(2) الضحى [٩ـ ١١]

اليتيم وآوه فقد ذقت اليتم وهوانه ، ورأيت كيف آواك الله ، وترحم على السائل وتفقده بمعروفك ولا تزجره عن بابك كما رحمك ربك فأغناك بعد الفقر ، وحدث بنعمة الله كلها ، ويدخل تحتها هدايتك الضال ، وتعليمه الشرائع والقرآن مقتديا بالله فى أن هداك من الضلال »[1]

وإذا كان المقام هنا فى هذه الآيات ينبو عن القصر فهناك أيضا ما يمنع من القول بالقصر فى هذا التقديم الذى كان ضروريا لإصلاح [2]اللفظ لا لغرض الاختصاص .

وبذلك اتضح شئ من وجه الاهتمام فى هذا التقديم فى هذه الجمل الثلاث ، وهى مرتبة على ما قبلها على وجه اللف والنشر المشوش ، فقوله (فأما اليتيم فلا تقهر) فى مقابلة (**ألم يجدك يتيما فآوى**) وقوله (**وأما السائل فلا تنهر**) فى مقابلة (**ووجدك عائلا فاغنى**) وقوله : (**وأما بنعمة ربك فحدث**)فى مقابلة (**ووجدك ضالا فهدى**) لأن من أعظم نعم الله على رسوله ﷺ هدايته بالإسلام وتعليمه الشرائع ، وهذا يدخل فى عموم النعمة المأمور التحدث بها دخولا أوليا .

وإيثار اللف والنشر المشوش على المرتب ليس من أجل رعاية الفاصلة بصفة أساسية ، ولكن من أجل الاهتمام بتقديم حقوق العباد فى (**فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر**) على حق الرب سبحانه فى (**وأما بنعمة ربك فحدث**) ويتبع ذلك رعاية الفاصلة [3]

بقيت آية واحدة من مجموعة الآيات التى لم يستحسن السعد القصر بالتقديم فيها ، وهى قوله تعالى : ﴿ **وإن عليكم لحافظين** ﴾ والتقديم فيها من تقديم بعض المعمولات على بعض ، حيث تقدم خبر إن على اسمها ، ولا وجه للقول بالقصر هنا ؛ لأنه ليس المقصود قصر الحفظ على المخاطبين دون سواهم ، وإنما المقصود ـ والله أعلم بمراده ـ الاهتمام بكون الحفظ

---

(١) الكشاف ٢٦٥/٤

(٢) انظر حاشية الدسوقى على المختصر ١٥٢/٢

(٣) انظر حاشية الشهاب الخفاجى ٣٧٣/٨ وروح المعانى ١٦٥/٣٠

واقعا على المخاطبين لا بكون هناك حفظه من الملائكة ، فالحفظ فى ذاته ليس مقصودا ههنا وإنما المقصود والغرض الأهم هو كونه واقعا على المتحدث عنهم فى مقام الحديث السابق عن المكذبين وإحصاء جرائمهم عليهم **﴿ كلا بل تكذبون بالدين وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون ﴾**[1] فالآية واردة فى مقام التهديد والوعيد للمكذبين .

وبهذا اتضح أن نفى حسن القصر على إطلاقه فى هذه الآيات التى تحدثنا عنها كما ذهب إليه السعد ليس على إطلاقه ، بل يحتاج إلى ضبط وإيضاح ومناقشة على النحو الذى صنعناه ، حيث رأينا فيها ما يحسن فيه القصر ، ومنها مالا يحسن ، كما أن تعليق الدسوقى على عبارة السعد فى هذا المقام بقوله : « نفى الحسن لا ينفى الصحة » يحتاج هو الآخر إلى إيضاح ، ولعل ما ذكرناه هنا يفى بالمراد نحو هذه الآيات ونحو ما قيل عن وجه التقديم فيها ، كما أن مسألة الحسن والصحة فى الميزان البلاغى لها اعتبار خاص لا يقوم على الجانب العقلى بقدر ما يقوم على الجانب الذوقى الذى يتفق مع المقام ، وبذلك يكاد يكون الحسن مرادفا للصحة والقبح مرادفا للفساد ، والله أعلم .

هذا وقد يتقدم المفعول على فعله فى غير الفاصلة ، ثم يتأخر هذا المفعول نفسه فى الفاصلة وإن كان مفعولا لفعل آخر ، الأمر الذى يقوى القول برعاية الفاصلة ، لكن عند التحقيق نجد أن هناك سببا آخر لتأخيره ، كما كان هناك غرض آخر لتقديمه ، وهذا تطبيق واضح للعبارة المشهورة: « إنهم يقدمون الذى هو أهم لهم ... » وذلك فى قوله سبحانه : **﴿ وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف فى قلوبهم الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا ﴾**[2] حيث قدم مفعول القتل للدلالة

---

(١) الانفطار [٩ ـ ١٢]

(٢) الأحزاب [٢٦]

على الاهتمام بمتعلق القتل ، لأن المقتولين هم غاية المؤمنين ، واهتمامهم بالحصول على قتلى من الأعداء لايوازيه الاهتمام بالحصول على أسرى منهم ، ولذلك أخر مفعول الأسر للدلالة على هذه المفارقة فى الاهتمام ، كما أنه لو قدم مفعول الأسر لظن قبل ذكر فعله أنه سيقال : وفريقا تهزمون، فرفع هذا الظن ابتداء، لأن الأسر أوفى بالمراد مع القتل أكثر من الهزيمة ، أو يقال : إن النظم الكريم آثر وقوع القتل والأسر متجاورين لئلا يفصل بين القتل وأخيه بفاصل ، أو ليجمع لهم فى الامتنان بالنعمة بين القتل والأسر متجاورين ، أو كانت المغايرة بين النظم فى الحالين أعنى حال تقديم القتل وتأخير الأسر لمطابقة حال الفريقين فى الواقع ، فقدم القتل لتقدم أصحابه فى المعركة ، وأخر الأسر لتقهقر أصحابه فيها[1] ، إلى غير ذلك مما يمكن أن يقال فى التقديم والتأخير هنا وتتبعه رعاية الفاصلة .

وقد عدل عن الماضى إلى المضارع فى فعلى القتل والأسر لاستحضار هذه الصورة العجيبة المحببة إلى نفوس المؤمنين . والله أعلم .

وقد يجتمع مع تقديم المعمول على عامله بغرض القصر تقديم المسند إليه على المسند الذى هو خبر فعلى بغرض القصر أيضا كما فى قوله سبحانه : ﴿ **والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون** ﴾ [2]

من الواضح أن المقدم على الفاصلة أمران هما الجار والمجرور (بالآخرة) والمسند إليه (هم) وترتبط رعاية الفاصلة بالأول دون الثانى ؛ إذ لو قيل : (وبالآخرة يوقنون) لتمت هذه الرعاية أيضا ، ولكن يفوت الغرض البلاغى من تقديم المسند إليه على هذا الخبر الفعلى ، ومن أجل ذلك ركزنا فى حديث التقديم على ما يرتبط منه برعاية الفاصلة كتقديم المسند أو المعمول

---

(١) انظر روح المعانى ٢٢/١٧٦ ومن أسرار التعبير القرآنى فى سورة الأحزاب ١٤٥-١٤٦ د/ محمد أبو موسى - دار الفكر العربى

(٢) البقرة [٤]

أو بعض المعمولات .

أما وجه القصر فى تقديم المعمول فهو قصر إيقانهم على حقيقة الآخرة بحيث لا يتعداه إلى غير حقيقتها ، وهو ما يزعمه أهل الكتاب بقولهم : (**لن تمسنا النار إلا أياما معدودة**) وقولهم (**لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى**) وفى هذا القصر تعريض بالآخرة التى يزعمها أهل الكتاب ممن لم يؤمن .

وأما القصر الثانى فهو فى تقديم المسند إليه على المسند ، أى قصر الإيقان بالآخرة على وجهها الصحيح على الذين يؤمنون بما أنزل إلى الرسولﷺ وما أنزل من قبله، ونفى الإيقان عن أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بما أنزل على الرسول الكريم ، وفيه أيضا تعريض بأهل الكتاب الذين لم يوقنوا بالآخرة إيقانا صحيحا، فهو كلا إيقان ، وبذلك كان فى هذا النظم الكريم الموجز (**وبالآخرة هم يوقنون**) تقديمان وتعريضان[١] وليس فى هذا التخريج تكلف كما ذهب إليه البعض[٢] .

وقد يتقدم المسند إليه والمتعلق معا على الخبر الفعلى الواقع فى الفاصلة القرآنية على نحو التقديم فى هذه الآية الكريمة ، ولكن بغرض الاهتمام فى التقديمين معا ، وذلك كما فى قوله سبحانه : ﴿ **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون** ﴾[٣]

وتقديم متعلق يبخسون (فيها) لأن الضمير راجع إلى الدنيا التى هى مصب الحديث السابق وموطنه ، لذلك كان الاهتمام بأمر عدم البخس فيها مقتضيا لتقديم المتعلق المشتمل على ضميرها ، وليس التقديم هنا للقصر ؛ لأنه ليس المقصود قصر عدم البخس على الدنيا ليثبت فى الآخرة ، لأن الله سبحانه لا يبخس أحدا شيئا فى الدنيا ولا فى الآخرة .

---

(١) انظر الكشاف وحاشية السيد الشريف ١/١٣٧

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ١/٢٤٠

(٣) هود [١٥]

أما تقديم المسند إليه (هم) على الخبر الفعلى فهو للتقوى والتوكيد ، أى تقوية وتوكيد نفى البخس عن المسند إليه فى الدنيا ، وليس المراد قصر عدم البخص عليهم ليثبت لغيرهم ، لأن الله سبحانه لا يبخسهم ولا يبخس غيرهم[1] ، وتقديم المسند إليه هنا على النفى يجعل التقديم واردا فى الاثبات فيفيده ما يفيده التقديم فى الاثبات من تقوية الحكم كما فى هذه الآية الكريمة أو يفيد القصر كما فى : ﴿ **فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون** ﴾ [2] لأن المقصود قصر عدم النصر عليهم دون سواهم ، وسيأتى الحديث عن تقدم النفى على المسند إليه .

ومما يحتمل التقديم فيه الاهتمام أو القصر على وجهين باعتبارين قوله تعالى : ﴿ **وقال الله لا تتخذوا إليهين اثنين إنما هو إله واحد فإياى فارهبون وله ما فى السموات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون** ﴾[3] والتقديم الذى نعنيه هنا هو تقديم معمول الفاصلة الثانية ، حيث قيل : (**أفغير الله تتقون**) دون (أفتتقون غير الله) وقد سبق الحديث عن فاصلة الآية الأولى ، والهمزة هنا للإنكار ، والفاء عاطفة على محذوف ، والتقدير أبعد ما تقرر من اختصاص الله بسجود جميع من فى السموات والأرض وخضوعهم لإرادته وكونه سبحانه واحدا لا شريك له، وله ملك السموات والآرض ، وله وحده الدين واصبا ، فلا قاهر غيره ، ولا مالك سواه ، وكل ذلك يستدعى تقواه دون غيره ، أبعد ذلك كله تضلون فتتقون غيره ؟

وتقديم المفعول للاهتمام ، أى الاهتمام بإنكار أن يكون غير الله محلا للتقوى ، ولا وجه للاختصاص هنا ؛ لأنه يقضى بأن يكون محل الإنكار هو

---

(١) انظر حاشية الشهاب ٥/٨٣

(٢) فصلت [١٧]

(٣) النحل [٥١ ـ ٥٢]

اختصاص غير الله بالتقوى ، وعلى ذلك يجوز أن يكون محل التقوى هو الله وغيره ، أى لا تخصوا غير الله بالتقوى ، وهو غير مراد ولا سائغ .

ويجوز أن يكون التقديم للاختصاص من وجه آخر على قاعدة السيد الشريف السابقة ، بأن يقدر دخول الإنكار على الجملة قبل التقديم ، ثم يرد الاختصاص عليها بالتقديم بعد ذلك ، فيكون المراد اختصاص الإنكار بكون غير الله محلا للتقوى ، لا إنكار اختصاص غير الله بالتقوى[1]، وقد سبقت نظائر لهذه الآية الكريمة ، وبهذا يتضح أنه لا حجة لمن منع إفادة الاختصاص من التقديم لفساده فى هذه الآية وأمثالها .

ولا يخفى مما سبق أن الشواهد التى تعرضنا لها قد استوعبت حالات التقديم فى الإثبات ، سواء أكان من تقديم المعمول على عامله أم من تقديم بعض المعمولات على بعض ، أم من تقديم المسند على المسند إليه ، وقد ارتبطت الشواهد المذكورة بالتقديم على الفاصلة القرآنية ما عدا النزر اليسير منها ، وبقيت بعد ذلك حالة واحدةمن التقديم فى الإثبات ، سنتعرض لها فيما يلى .

ثانيا : تقديم المسند إليه على الخبر المشتق

هذه هى الحالة الأخيرة من الصورة الأولى للتقديم فى الإثبات ، وهى تقديم المسند إليه على الخبر المشتق نذكرها هنا إتماما للفائدة ، ولأننى لم أعثر على تحقيق متكامل لها فى كتب المتأخرين عنها ، مع أن البلاغيين تعرضوا لها بصورة متفرقة كما اختلفوا حولها ، ولذلك كانت هذه الحالة فى التقديم مستحقة للدراسة فى الإثبات والنفى ، وسنتناولها هنا فى الإثبات، ونرجئ صورة النفى للحديث عن التقديم فى النفى وسنحاول الإيجاز بقدر الإمكان .

أما عن التقديم فى الإثبات فهناك بعض إشارات إلى احتمال إفادة مثل

---

(١) انظر حاشية الشهاب ٣٩٩/٥ وروح المعانى ١٦٥/١٤

هذا التركيب التخصيص أو التقوى على النحو الوارد فى التقديم على الخبر الفعلى ، فقد ذكر السكاكى عن هذا التقديم أنه « يقرب من قبيل : أنا عرفت وأنت عرفت وهو عرف فى اعتبار تقوى الحكم زيد عارف ، ثم علل لوجه قوله يقرب دون أن يجعل ذلك نظيرا صريحا للتراكيب المفيدة للتقوى بقوله « لأنه لما لم تتفاوت فى الحكاية والخطاب والغيبة فى أنا عارف وأنت عارف وهو عارف أشبه الخالى عن الضمير ، ولذلك لم يحكم على عارف بأنه جملة ولا عومل معاملتها فى البناء »[1]

ويعقب العصام على احتمال مثل هذا التركيب للتقوى بقوله : « فالحق أنهم لم يلتفتوا إلى التقوى فى زيد قائم أصلا ، وجعلوه كزيد إنسان مطلقا»[2] أى فى عدم تحمله ضميرا ، وبذلك لا يفيد التقوى ، وإن كان صريح كلام السكاكى أنه قريب مما يفيد التقوى لاشتماله على ضمير يعود على المقدم .

أما عن إمكان إفادته الاختصاص فقد نقل العصام عن السيد السند فى شرح المفتاح قوله « هو قائم » يحتمل التخصيص على نحو هو قام »[3] ثم أورد إشكالا على التخصيص هنا بأن المسند إليه المقدم لا يجوز تأخيره على أنه فاعل معنى ؛ لأن اسم الفاعل لا يعمل بدون أن يعتمد على شئ »[4] وهذا هو المشهور فى عمل المشتق ، أما من لم يشترط فى عمل اسم الفاعل وشبهه الاعتماد[5] فإنه يكون مثل هو قام فى احتمال التخصيص ، ولم يشترط غير السكاكى لإفادة مثل هذا التركيب القصر « جواز تقديره (الفاعل) مؤخرا على أنه فاعل معنى وقصد المتكلم إلى هذا التقديم »[6]

هذا ما يتعلق بالجانب النظرى لهذه المسألة .

---

(١) مفتاح العلوم ١٠٦ـ ١٠٧ مطبعة الحلبى

(٢) الأطول ١٤٢/١ المطبعة العامرة

(٣) المرجع السابق ١٤٠

(٤) المرجع السابق .

(٥) انظر حاشية الدسوقى على المختصر (الشروح) ٤٢١/١

(٦) انظر مواهب الفتاح لابن يعقوب (الشروح) ٤٠٧/٤

أما إذا اتجهنا إلى الواقع الأسلوبي في بعض آيات القرآن الكريم فسنجد أن هناك تراكيب تقدم فيها المسند إليه على الخبر المشتق في الإثبات وكانت دالة على التخصيص كما في قوله سبحانه : ﴿ **أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت** ﴾ [1] ﴿ **الله خالق كل شئ وهو على كل شئ وكيل** ﴾[2]﴿**كلا إنها كلمة هو قائلها**﴾[3]ويفهم من كلام الزمخشرى أن التقديم فى الآية الأخيرة يفيد التقوى أو الاختصاص ، وذلك فى قوله : (هو قائلها)« لا محالة[4] لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم ، أو هو قائلها وحده ، لا يجاب إليها ولا تسمع منه »[5]

وقد صرح الألوسى بالأمرين معا فى قوله (إنها) « أى قوله : (رب ارجعون) ... الخ (هو قائلها) لا محالة لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة وتسلط الندم عليه ، فتقدم المسند إليه للتقوى ، أو هو قائلها وحده ، فالتقديم للاختصاص »[6]

وعلى ذلك نستطيع القول بأن قياس (هو قائم) على (هو قام) فى إفادة التقوى أو الاختصاص قياسا مطلقا لا يستقيم ، وإنما الفيصل فى ذلك هو المقام أيضا الذى يجعل مثل هذا التركيب يفيد ذلك أو لا يفيده[7]كما أن إفادته للتقوى أو الاختصاص لها سند من كلامهم ، ولا تأباها طبيعة التركيب الواردة فيه ، ولذلك ذهب صاحب الكشف إلى أن ما فيه الخبر وصفا كما يقارب ما فيه الخبر فعلا فى إفادة التقوى على ما سلمه المعترض (الخطيب)يقاربه فى إفادة الحصر [8]

---

(١) الرعد [٣٣]   (٢) الزمر [٦٤]

(٣) المؤمنون [١٠]

(٤) يشير بذلك إلى التأكيد بالاسمية والتقوية بتقديم الضمير انظر حاشية الشهاب ٣٤٦/٦

(٥) الكشاف ٤٢/٣   (٦) روح المعانى ٦٤/١٨

(٧) انظر فى هذه القضية أيضا الإيضاح مع البغية ١٢٠-١٢١ والمفتاح فى الموضع السابق وروح المعانى ١٢٥،١٢٤/١٢

(٨) انظر روح المعانى فى الموضع السابق نقلا عن صاحب الكشف .

أما ماشرطه السكاكى لإفادة تقديم المسند إليه على الخبر الفعلى للحصر من أنه لا بد أن يكون فاعلا فى المعنى إذا أخر ، ولابد أن يكون تقديمه مقصودا لإفادة الحصر ، (وبعض ذلك لا ينطبق على تقديم المسند إليه على الخبر المشتق) فليس ذلك محل إجماع منهم ، ولذلك رأينا الزمخشرى يقول بالتقوى أو الحصر فى آية ﴿ **كلا إنها كلمة هو قائلها** ﴾

ونستطيع من خلال ما عرضناه أن نصل إلى نتيجة معينة فى هذا المقام هى أن الفرق بين قولنا ك هو قام وقولنا : (هو قائم) أن الأول يفيد بذاته التقوى أو الاختصاص قطعا ، وأما الثانى فإن هذه الإفادة تتوقف على المقام الذى يجعل الخبر المشتق كالجامد أحيانا فى مثل : هو إنسان ، أو هو رجل فلا يفيد إلا ثبوت مضمون الخبر للمبتدأ ، وقد يجعل هذا التقديم مفيدا للتقوى أو الاختصاص كما سبق .

ونورد فيما يلى مجموعة من الفواصل القرآنية المشتقة والتى تقدم عليها معمولها ، وبنيت هى على المسند إليه لنذكر شيئا من أغراض **هذا التقديم** والبناء .

قال تعالى : ﴿ **قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون** ﴾[1]

وسنخص الحديث فى هذه الآيات عن الآيات التى ورد فيها تقديم فقط حتى لا يطول الحديث ويبتعد عن الغرض

﴿ **الذين هم فى صلاتهم خاشعون** ﴾ الملاحظ أن فى الآية الكريمة

---

(١) المؤمنون [١-١٠]

تقديمين ، أولهما تقديم الجار والمجرور (فى صلاتهم) على عامله (خاشعون) وقد قيل عن هذا التقديم إنه لرعاية الفاصلة ، وقيل ليتقرب ذكر الصلاة من الإيمان لأنها أساسه ولذلك أطلق الإيمان كله عليها فى قوله سبحانه : ﴿ **وما كان الله ليضيع إيمانكم** ﴾[1]وقيل التقديم للقصر، أى قصر الخشوع على كل صلاة دون بعضها[2] والأغراض الثلاثة لهذا التقديم لا تعارض بينها ، وإنما يمكن أن تلتقى معا فيكون التقديم لها جميعا ، وينضم إلى ذلك غرض رابع هو الاهتمام بالصلاة وإن كان ذلك غرضا أصيلا مع الغرضين الأولين وتابعا مع الغرض الثالث .

وأما تقديم المسند إليه (هم) على الخبر المشتق (خاشعون) فهو لتقوى الحكم وتأكيد الخشوع فى الصلاة وقد عضد ذلك أيضا ورود الخبر اسما لا فعلا .

﴿ **والذين هم عن اللغو معرضون** ﴾ ورد نظم هذه الآية الكريمة على نحو النظم الكريم فى الآية السابقة عليها من حيث التعبير بالجملة الاسمية وجعل خبرها اسما لا فعلا وتقديم الضمير على الخبر المشتق للأغراض السابقة ، وتقديم المعمول على عامله للقصر ، أى قصر إعراضهم على اللغو دون الأمور الجادة ، وقوله سبحانه : ﴿ معرضون ﴾ أبلغ مما لو قيل (لا يلهون) لأن ما فى النظم الكريم يدل على تباعدهم عنه رأسا مباشرة وتسببا وميلا وحضورا .

﴿ **والذين هم للزكاة فاعلون** ﴾ وكذلك يجرى القول فى نظم هذه الآية الكريمة من حيث تقديم المسند إليه وورود الجملة اسمية وورود خبرها اسما .

وأما عن تقديم المعمول فقيل إنه للاهتمام بالمقدم لأنه مصب الفائدة وهدف الحديث ، والفرق بينه وبين التقديم فى (عن اللغو) أن اللام فى

---

(١) البقرة [١٤٣]　　　(٢) انظر روح المعانى ٤/١٨

(للزكاة) لام التقوية لضعف العامل (فاعلون) لكونه اسما مع تقدم معموله عليه ، ولو أخر العامل جاز سقوط اللام فيتعدى العامل بنفسه وهذا بخلاف (عن اللغو معرضون) لأن العامل هنا لازم لا يتعدى بنفسه إلى معموله لو أخر ، ولا وجه للقول بالقصر فى تقديم المعمول فى آية الزكاة ؛ لإنهم يفعلون الزكاة وغيرها ، وإنما كان المقصود هنا الاهتمام بأمر الزكاة ، وقيل إنه للقصر الإضافى بمعنى قصر الفعل على الزكاة بحيث لا يتعداها إلى الإنفاق فيما لا يليق ، وهو وجه بعيد.

ولما كانت هناك صلة وثيقة بين الخشوع والإعراض عن اللغو ورد الأخير عقب الحديث عن الصلاة مباشرة وفصل بين الحديث عن الصلاة والزكاة لهذا الغرض مع أن الحديث عنهما يرد كثيرا بالاقتران فى القرآن الكريم للجمع بين العبادة البدنية والعبادة المالية ، أو بين الصلة بالله والصلة بالعباد.

﴿ **والذين هم لفروجهم حافظون** ﴾ وما قيل فى الوجوه البلاغية فى آية ﴿ **والذين هم للزكاة فاعلون** ﴾ يمكن أن يقال هنا ، واللام فى المتعلق هى لام التقوية أيضا وإن كان القول بالقصر فى تقديم المتعلق لا وجه له هنا، فالأنسب به الاهتمام ، وحفظ الفروج وإن كان داخلا فى الإعراض عن اللغو دخولا أوليا لكنه ذكر هنا للاعتناء بشأنه ، وللدلالة على كمال العفة.

﴿ **والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون** ﴾ تقديم المتعلق هنا يصح أن يكون للقصر الحقيقى التحقيقى بمعنى قصر الرعاية على الأمانات والعهد، ونفيها عما سواهما ، فلا يرعون خيانة ولا ينقضون عهدا كغيرهم ممن يحرصون على ذلك ويرعونه كرعاية المؤمنين لأماناتهم وعهدهم وكل ما طلب من المؤمن رعايته وحفظه لا يخرج عن الأمانات والعهد ، وجمعت الأمانات دون العهد لكثرتها وتنوعها ، وأما تقديم المسند إليه على المشتق فيجوز أن يكون للاهتمام أو للقصر بمعنى قصر رعاية الأمانات والعهد عليهم دون غيرهم .

﴿ **والذين هم على صلواتهم يحافظون** ﴾ أعيد الحديث عن الصلاة مرة ثانية لاختلاف المتعلق بها فى الموضعين ، ففى الأول كان الحديث عن الخشوع فيها وفى الثانى كان الحديث عن المحافظة عليها ، وجعل الخبر هنا مضارعا لمناسبة تجدد الصلاة وتكرارها فى أوقاتها ، ولذلك كان من المناسب إيرادها جمعا هنا ، وتقديم المتعلق على الفاصلة للاعتناء بأمر الصلاة من حيث المحافظة عليها .

﴿ **والذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون** ﴾ وتقديم المتعلق هنا على الفاصلة للاعتناء بشأن الفردوس التى يرثونها لأنها مكان خلودهم .

وفى بدء الحديث عن صفات المؤمنين المفلحين بالصلاة وختمه أيضا بالصلاة دلالة على تعظيم شأنها ، لأنها عمود الإسلام ، ولما كان الخشوع هو روحها وجوهرها ، وهى بدونه كلا صلاة قدم الحديث عنه أولا [1].

وبهذا اتضح كيف كان تقديم المسند إليه على الخبر المشتق مفيدا للتقوى كما هو الشأن فى تقديمه على الخبر الفعلى ، وهو أحد غرضى التقديم فيه كما لم يخل هذا التقديم من احتمال القصر ، وقد بينا فى بعض آيات أخرى كيف كان تقديمه على الخبر المشتق مفيدا للقصر أيضا وإن كان ذلك فى غير الفاصلة ، كما تخلل حديثنا هنا حديث عن تقديم المعمول على عامله لإفادة الاهتمام أو القصر ، وبذلك كانت هذه الآيات الكريمة تطبيقا عمليا على التقديم فى المشتق الواقع فاصلة لإيضاح الغرض من هذا التقديم.

---

(١) انظر فى كثير من جوانب هذا الحديث وبعض القضايا الأخرى المتعلقة بالخشوع واللغو والزكاة وغير ذلك من التفضيلات حول هذه الآيات حاشية الشهاب الخفاجى ٣١٩/٦ وروح المعانى ١٨/٢-١٢

وبعد

فسنكتفى بهذه الشواهد القرآنية فى إبراز الغرض الأصلى فى تقديم ما حقه التأخير فى الإثبات قبل رعاية الفاصلة ، وقد ركزنا فى هذه الشواهد على تقديم المعمول على عامله أو تقديم بعض المعمولات على بعض ، أو تقديم المسند على المسند إليه لأن هذا النوع من التقديم هو الذى يرتبط برعاية الفاصلة أكثر من تقديم المسند إليه على المسند الذى اقترن بتقديم آخر على الفاصلة

وقد لاحظنا فى التقديم فى هذه الآيات أن القصر كان العنصر الغالب عليها ، ولم يخل بعضها من غرض الاهتمام ، كما لا حظنا من تتبع تقديم ما حقه التأخير على الفاصلة القرآنية بصفة عامة أن الاهتمام هو الغرض الغالب عليها أو الغرض العام ، ولذلك كان يكتفى كثير من المفسرين بتعليل التقديم برعاية الفاصلة التى لاتنفك هذه الرعاية عن الاهتمام ، ولكن لأنه غرض عام لم يصرحوا به بخلاف الاختصاص إذا كان التقديم له فإنهم يصرحون به غالبا لأنه غرض خاص لا يصلح له كل تقديم ، ولذلك ركزنا الحديث بصورة أكبر عن التقديم فى الآيات بغرض الاختصاص

ومن الواضح أنه ليس من وكد هذه الدراسة استقصاء كل شواهد التقديم فى الإثبات أو النفى فى القرآن الكريم ؛ لأن هذا يحتاج إلى بحوث عديدة ، وتكاتف جهود كبيرة ، وإنما حسبنا فى هذه الدراسة الاستشهاد على تحقيق هدفها بما يفى بالمراد من الآيات القرآنية ، ولعل فيما ذكرناه وفيما سنذكره مرتبطا بالتقديم أو غيره ما يحقق هذا المراد .

وسنعرض فيما يلى ـ بإيجاز ـ لصور أخرى من تقديم ما حقه التأخير فى ضوء بعض الآيات القرآنية المتعلقة بالفاصلة أو غيرها فى النفى لتوضيح الضابط البلاغى فى الصورة مع عدم الاستطرادفى الشواهد اكتفاء بما سبق منها من جهة ، وإفساحا لمجالات شواهد أخرى فى نوع آخر من التقديم ، وشواهد أخرى من غير موضوع التقديم ، تقتضيها طبيعة البحث وهدفه من جهة أخرى،ونتنقل الآن إلى الحديث عن التقديم فى النفى ، وبالله التوفيق

الصورة الثانية
تقديم ما حقه التأخير
في النفي

يفهم من كلام البلاغيين أن التقديم فى النفى يفيد القصر دائما سواء أكان من تقديم المسند على المسند إليه أم كان من تقديم المعمول على عامله أم المسند إليه على الخبر الفعلى .

أما فى تقديم المسند على المسند إليه فقد فهم هذا من حديث الزمخشرى عن المقارنة بين الآيتين الكريمتين (**لا ريب فيه**) و (**ولا فيها غول**) حيث أفادت الأولى نفى الريب عن القرآن الكريم دون التعرض لغيره من الكتب السماوية بإثبات الريب ، لأن المسند فيها لم يتقدم على المسند إليه ، بخلاف الآية الثانية حيث أفاد التقديم فيها اختصاص نفى الغول بخمور الجنة وإثباته لخمور الدنيا [1]

ومع تأصيل هذه القاعدة من كلام الزمخشرى نجد أن هناك من التقديم فى النفى ما لا يكون للاختصاص ، وإن كان المقدم فى حكم المسند لأنه خبر فعل ناسخ ، والمؤخر فى حكم المسند إليه لأنه اسم لهذا الفعل الناسخ ، وقد وقع هذا المؤخر فاصلة قرآنية ، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **ولم يكن له كفوا أحد** ﴾ وتقديم الظرف (الجار والمجرور) يفيد الاهتمام بنفى المكافأة وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف [2]، وأشار الألوسى إلى أنه لما قدمت صلة المكافأة قدم (كفوا) أيضا للاهتمام ، بينما يصنع ابن المنير العكس ، فيجعل التقديم أولا للاهتمام فى (كفوا) ويتبعه تقديم الصلة (له) على (كفوا)ويعلل ذلك بقوله : « وذلك أن الغرض الذى سيقت له الآية نفى المكافأة والمساواة عن ذات الله تعالى ، فكان تقديم المكافأة المقصود بأن تسلب عنه أولى ، ثم لما قدمت لتسلب ذكر معها الظرف ليبين الذات المقدسة بسلب المكافأة »[3] .

---

(١) انظر الكشاف ١١٤/١

(٢) المرجع السابق ٢٩٩/٤والتفسير الكبير ١٨٤/١٦ وروح المعانى ٢٧٧/٣٠

(٣) حاشية ابن المنير على الكشاف ٢٩٩/٤وانظر روح المعانى ٣٠/ ٢٧٧

وعلى أى الاعتبارين فتقديم ما هو فى حكم المسند الواقع بعد النفى لم يفد الاختصاص لأن إثبات المكافئ لغير الله تعالى ليس مقصودا ، وبذلك يكون المقام هو الفيصل فى القول بالقصر أو الاهتمام عند التقديم فى النفى، ومن التقديم فى النفى لغير الاختصاص أيضا : ﴿ وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة مالها من فواق ﴾[1]

على أن إفادة التقديم للاختصاص فى (لا فيها غول) لم يخل من مناقشة لا يتسع المقام هنا لذكرها ، ولذلك يقول عنه الألوسى : «وتقديم الظرف على ماقيل للاختصاص ، والمعنى ليس فيها ما فى خمور الدنيا من الغول وفيه كلام فى كتب المعانى »[2] .

أما تقديم المعمول على العامل فقد ذهب عبد القاهر إلى أنه يفيد الاختصاص قطعا كما فى قولك : مازيدا أكرمت ـ وما بهذا أمرتك »[3]

ومن إفادة الاختصاص فى هذا التقديم قوله سبحانه : ﴿ **ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون . فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين** ﴾[4]

والتقديم الذى نعنيه هنا هو الواقع فى فاصلة الآية الأولى ، حيث تقدم معمول العبادة المنفية عليها ، وهو يفيد قصر القلب ؛ لأن المعبودين نفوا عبادة العابدين لهم ، وأثبتوها للشهوات والأهواء ، ولذلك يقول الزمخشرى : « إنما كنتم تعبدون الشياطين ، حيث أمروكم أن تتخذوا لله أندادا فأطعتموهم »[5]

---

(١) سورة ص [١٥] ولا يخفى أنه ليس المقصود بنفى التأخير عن الصيحة إثباته لغيرها ، ومن التقديم فى النفى لغير التخصيص أيضا : ﴿ استجيبوا لربكم من قبل أن يأتى يوم لا مرد له من الله مالكم من ملجأ يومئذ ومالكم من نكير ﴾ الشورى [٤٧] فليس المراد أن غيرهم يستطيع أن ينكر شيئا مما دون فى صحيفة علمية.

(٢) روح المعانى ٨٨/٢٣ وانظر أيضا المثل السائر ٢١٩٠٢١٧/٢ والبرهان ٢٣٦/٣-٢٣٧

(٣) انظر دلائل الإعجاز ١٦٤ شرح وتعليق د/ خفاجى

(٤) يونس [٢٨-٢٩] (٥) الكشاف ٢٣٥/٢

وإثبات العبادة للشياطين هنا غير مناسب ، لأن الشياطين لم يكونوا غافلين عن هذه العبادة ، مع أن المعبودين أثبتوا غفلتهم عنها فى قولهم : ﴿**إن كنا عن عبادتهم لغافلين** ﴾ولذلك كان الأدق فى الإثبات ما ذهب إليه البيضاوى فى قوله : « فإنهم فى الحقيقة عبدوا أهواءهم ؛ لأنها الآمرة بالإشراك ، لا ما أشركوا به ، وقيل ينطق الله الأصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى يتوقعونها ، وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح »[1]

وأما ما تقديم متعلق الغفلة عليها فى فاصلة الآية الثانية : ﴿ **إن كنا عن عبادتهم لغافلين** ﴾ فهو للاهتمام بالمقدم وهو العبادة لأنها موطن الحديث.

بقيت بعد ذلك آية أخرى من الآيات المتعلقة بالعبادة فى الفاصلة القرآنية، وتقدم معمولها عليها فى النفى ، وهى قوله تعالى : ﴿ **ويوم يناديهم فيقول أين شركائى الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون** ﴾[2]

والشركاء المعبودون هنا يشملون الشياطين وكل من أسهم فى شركهم وضلالهم ، ولا يشملون الملائكة أو المسيح أو عزير بدليل قوله سبحانه عن الشركاء : ﴿ **قال الذين حق عليهم القول** ﴾ أى أن هؤلاء الزعماء والرؤساء يقولون : ربنا هؤلاء الضالون الذين أغويناهم أغويناهم غيا مثل غينا تماما ، أى أنهم غووا بمحض إرادتهم ، وما كان منا إلا الوسوسة والتزيين فقط ، ونحن نتبرأ إليك من عبادتهم لنا ، لأنهم فى الحقيقة ما كانوا إيانا يعبدون .

والتقديم هنا يفيد قصر القلب لرد اعتقاد العابدين لهم ؛ لأنهم فى الحقيقة ما عبدوهم ، وإنما عبدوا الشياطين ، وكل من أسهم فى شركهم وضلالهم ، وتقرير هذه الحقيقة من المعبودين فى مواجهة العابدين فيه مافيه من التهكم بهم والدلالة على حمقهم وزيادة ندمهم وحسرتهم فى هذا الموقف العصيب .

---

(١) تفسير البيضاوى مع حاشية الشهاب ٢٤/٥

(٢) القصص [٦٢-٦٣]

وبهذا اكتمل الحديث عن تقديم متعلق العبادة الواقعة فى الفاصلة القرآنية على طريق الإثبات والنفى فى القرآن الكريم .

وهناك من الأساليب الوارد فيها المعمول مقدما على العامل فى النفى مالا يفيد الاختصاص كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون** ﴾[1] وفى آية أخرى : ﴿ **ولا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون** ﴾ [2] والتقديم هنا على الفاصلة كما هو واضح لا يفيد إلا الاهتمام بنفى النصر عن أنفسهم دون قصر نفى النصر على أنفسهم ليثبت لغير أنفسهم ؛ لأنهم إذا لم يستطيعوا نصر أنفسهم فعدم استطاعتهم نصر غيرهم من باب أولى .

وبذا تكون دلالة مثل هذا التقديم على القصر غالبة[3] لا لازمة ، والفيصل بين الدلالتين للمقام .

أما تقديم المسند إليه الواقع بعد النفى على الخبر الفعلى فالمفهوم من كلام عبد القاهر أنه يفيد الاختصاص قطعا [4] كما فى قولك : ما أنا كتبت هذه الرسالة ، ومنه قول الشاعر :

وما أنا أسقمت جسمى به ... ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

ويوضح الدسوقى مذهب عبد القاهر هنا بقوله :

« **فهو للتخصيص قطعا ، وإلا (إن لم يل المسند إليه حرف النفى) فقد** يكون التخصص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم أو مظهرا معرفا أو منكرا مثبتا كان الفعل أو منفيا »[5] وقد خالفه السكاكى فى بعض الجوانب، ولا يتسع المقام لعرضها [6]

ومن إفادة التقديم للقصر قوله تعالى: ﴿ **و اتقوا يوما لا تجزى نفس عن**

---

(١) الأعراف [١٩٢] (٢) الأعراف ١٩٧ [

(٣) انظر دلالات التراكيب ١٩١ د/ محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة

(٤) انظر دلائل الإعجاز ١٦٢

(٥) حاشية الدسوقى على المختصر ٤٠٦/١

(٦) انظر شروح التلخيص فى الموضع السابق .

نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ﴾[1]

وينقض هذه القاعدة ما لا وجه للقصر فيه كقوله تعالى : ﴿ **لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم يستعتبون بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون** ﴾[2] لأن القصر يقضى نفى الانظار عنهم دون غيرهم مع أنه منفى عنهم وعن غيرهم أيضا ؛ إذ لا إنظار لأحد حينئذ ، ولذلك أفاد هذا التركيب تقوية نفى الإنظار عنهم ، والفيصل فى تحديد أحد الغرضين دون الآخر هو المقام .

أما إذا تأخر النفى عن المسند إليه المتقدم على الخبر الفعلى كما فى قولك : أنا مافعلت ، فالتقديم فى هذه الحالة يفيد ما يفيده تقيم المسند إليه على الخبر الفعلى فى الإثبات[3] أى أنه قد يفيد القصر كما فى قوله سبحانه : ﴿ **فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون** ﴾[4] وقد يفيد مجرد التقوية وتوكيد نفى المسند عن المسند إليه كما فى الآية السابقة : ﴿ **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون** ﴾ وقد سبق الحديث عن التقديم فى هذه الآية الكريمة .

ويفرق سعد الدين التفتازانى بين إفادة الاختصاص فى قولك : « ما أنا سعيت فى حاجتك بتقديم النفى عن المسند إليه ، وقولك أنا ما سعيت فى حاجتك بتأخيره عن المسند إليه بقوله « فإن قولك أنا ما سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص إنما يقال لمن اعتقد عدم سعى فى حاجته وأصاب فيه ، لكنه أخطأ فى فاعله الذى لم يسع فزعم أنه غيرك أو أنت

---

(١) البقرة [٤٨]

(٢) الانبياء [٣٩-٤٠] وانظر دلالات التراكيب ١٨٦ د/محمد أبو موسى

(٣) انظر المطول ١١١ (٤) فصلت [١٦]

بمشاركة الغير كما أن قولك : أنا سعيت فى حاجتك إنما يقال لمن اعتقد وجود سعى وأصاب فيه ولكنه أخطأ فى فاعله الذى سعى فزعم أنه غيرك أو أنت بمشاركة الغير ، وأما نحو قولك : ما أنا سعيت فى حاجتك فهو على ما أشار إليه الشارح العلامة إنما يقال لمن اعتقد وجود سعى وأصاب فيه ، ولكنه أخطأ فى فاعله فزعم أنه أنت وحدك أو أنت بمشاركة الغير [1]

فالصواب عند تأخير النفى هو عدم السعى ، والخطأ فى تعيين الفاعل الذى لم يسع ، والصواب عند تقديم النفى هو السعى ، والخطأ فى تعيين الفاعل الذى سعى وهذا مما يقع فيه اللبس .

أما تقديم المسند إليه المسبوق بنفى على الخبر المشتق فلم يتعرض له عبد القاهر فى الدلائل ، ولكن المتتبع لبعض الأساليب القرآنية يجد فيها ما يصلح للقصر كما فى قوله سبحانه : ﴿ **وما أنت بمسمع من فى القبور**﴾[2] ﴿ **وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم** ﴾[3] ﴿ **وما أنت علينا بعزيز** ﴾[4] ﴿**وما أنت عليهم بوكيل** ﴾[5] كما يجد منها أيضا ما لا يصلح للقصر كما فى قوله سبحانه: ﴿ **ما أنت بنعمة ربك بمجنون**﴾[6] والمقام هو الذى يفصل بين الغرضين ليس فى هذه الصورة فقط ، ولكن فى كل صور التقديم فى الإثبات والنفى كما هو واضح مما سبق ، وقد اهتممت بعرض هذه الصور فى هذا البحث لأصل فى النهاية إلى هذه النتيجة ، وبذلك يكون ما وضعه البلاغيون من ضوابط لإفادة التقديم القصر مبنى على الغالب ، وليس ذلك خاصا بصورة دون غيرها ، ولا فرق فى ذلك بين نفى وإثبات والله الموفق .

وننتقل الآن إلى الحديث عن نوع آخر من التقديم ، وهو تقديم ما حقه التقديم ، والله المستعان .

---

(١) المرجع السابق (٢) فاطر [٢٢]

(٣) النمل [٨١]

(٤) هود [٩١] وانظر الكشاف ٨٩/٢ ، ١٥٩/٣ ، ٣٠٧ ودلالات التراكيب ١٨٨

(٥) الأنعام [١٠٧]

(٦) سورة (ن) [٢] ومثلها أيضا فى ﴿ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ﴾ البقر [٨] وانظر دلالات التراكيب١٨٩ .

الصورة الثالثة
تقديم ما حقه التقديم
وما خرج عن هذا الأصل

قد تكون الفاصلة القرآنية واقعة فى موقعها المناسب بالنظر إلى ما قبلها ، وإن كانت فى ذاتها صالحة للتقديم عن هذا الموقع مع عدم الإخلال برعاية الفواصل ، لكن المقام هو الذى اقتضى قرارها فى هذا الموضوع دون تقديم ، وحديثنا هنا يتناول بعض الأغراض البلاغية لوقوع الفاصلة فى موقعها دون تقديم ، وتقديم ما حقه التقديم عليها ، لأنه ربما يظن أن هذا الموقع للفاصلة كان خاصا برعايتها دون غرض آخر بدليل أن تقديمهاعن هذا الموقع يخل بهذه الرعاية ، ولكن المتفطن لأسرار الكلام يجد أن هناك أسبابا ودواعى لتقديم ما قدم عليها غير إخلال تأخيره برعاية الفاصلة لكون المقدم سببا أو أسبق زمانا أو أشرف مما بعده ، أو لغير ذلك مما سنعرضه من الأسباب والدواعى .

وقد أطلق الزركشى على هذا النوع من التقديم (تقديم ما قدم والمعنى عليه) أى أن تقديمه ليس لمخالفة الظاهر ، بل لأن معناه مقدم فعلا على ما قبله ، لكنه يحتاج إلى إيضاح وبيان ويمكن أن يسمى هذا النوع أيضا تقديما ليس على نية التأخير .

هذا وسيكون الحديث هنا متناولا لنوع خاص من هذا التقديم ، وهو الذى يكون المقدم فيه غير صالح لرعاية الفاصلة ؛ لأن هذا النوع يمكن أن يعلل برعاية الفاصلة كتقديم الغفور على الرحيم مثلا إذا كانت الفواصل السابقة واردة على النون أو الميم ، فإذا تقدم الرحيم على الغفور لم تكن الفاصلة مناسبة ، وقد يقدم الرحيم على الغفور لأن الفواصل السابقة يناسبها الغفور دون الرحيم ، ويمكن أن يعلل ذلك برعاية الفاصلة أيضا ، ولذلك سيكون حديثنا عن هذا النوع من التقديم خاصة ؛ لأنه هو الذى يتفق مع هدف البحث ، أما لو كان كل من اللفظين يصلح للفاصلة كما فى (العليم الحكيم ـ أو الحكيم العليم) فإن تعليل تقديم أحدهما على الآخر لا تصلح

له رعاية الفاصلة ، وإنما لابد أن يكون هناك سبب آخر استدعى تقديم أحدهما على الآخر فى موقع وعكس هذا التقديم فى موقع آخر ، وهذا خارج عن نطاق هذا البحث لأننا نهدف أساسا إلى إن إطلاق القول فى تعليل وقوع الفاصلة فى موقعها برعاية الفواصل غير دقيق ، ويحتاج إلى بيان الاغراض الأساسية قبل ذلك حتى لا يشبه القرآن الكريم الشعر أو النثر الذى تقدم فيه بعض الألفاظ من أجل القافية أو السجعة ، ومن الواضح أن ذلك لا ينطبق على مثل (الحكيم العليم ـ العليم الحكيم) لصلاحية كل من اللفظين لرعاية الفاصلة ، وبذلك يكون الحديث عن التقديم أو التأخير فيهما خارجا عن نطاق هذه الرعاية .

وسيكون الحديث هنا عن مناسبة الفاصلة لما قبلها مرتبطا بغرض البحث وهو علاقتها بالغرض الذى استدعى تقديم غيرها عليها دون الاستطراد فى بيان علاقة الفاصلة بصفة عامة بنظم الآية الكريمة إلا إذا استدعى مقام الحديث ذلك .

وإذا كانت هناك أسس واعتبارات معينة استدعت تقديم ما قدم على الفاصلة مما لا يصلح للفاصلة فإننا نجد أن هناك آيات أخرى ورد فيها ما قدم على الفاصلة على غير هذه الاعتبارات ، وهو مانعتبره خارجا عن هذا الأصل ، لاعتبار آخر استدعى مخالفة الأصل ، وهو ما سنعرض له أيضا بمشيئة الله تعالى .

وفيما يلى نماذج وشواهد من الأغراض والدواعى التى استدعت تقديم ما قدم على الفاصلة القرآنية ، أو استدعت عكس ذلك فى مواطن أخرى ، وسنسترشد فى هذه القضية بما ذكره الزركشى فى البرهان[1] حولها ، وسنضيف إلى ماذكره ما يستحق الإضافة أو نعقب عليه بما نراه مع قصر الاستشهاد بالآيات القرآنية على ما يتفق وطبيعة البحث التى أشرنا إليها منذ قليل ، وبالله التوفيق .

أما عن دواعى التقديم فى هذا المقام فقد ذكر منها تقديم السبب على

---

(١) انظر البرهان فى علوم القرآن فى هذه القضية ٣/٢٣٩ - ٢٧٤

المسبب كما فى ﴿ **ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم إنك أنت العزيز الحكيم** ﴾(1) ولم يرد فى القرآن الكريم تقديم الحكيم على العزيز ؛ لأن العزة سبب فى الحكم ، فهو سبحانه عز فحكم (2) أو يكون التقديم للاحتراس ؛ لأن العزة التى تعنى القوة والغلبة لا تكون محمودة إلا مع الحكمة ، أو لأن تعليم الكتاب يناسبة العزة ، وتعليم الحكمة والتزكية يناسبه الحكمة .

ومن التقديم لعلة السببية أيضا : ﴿ **ويل لكل آفاك أثيم** ﴾(3) لأن الإفك سبب فى الأثم ، ولذلك قدم الاعتداء على الإثم أيضا فى ﴿ **وما يكذب به إلا كل معتد أثيم** ﴾(4)

وقد يراعى فى التقديم على الفاصلة السبق الزمنى كما فى قوله سبحانه : ﴿ **إن هذا لفى الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى** ﴾(5) ويناسب هذه الرعاية أيضا وصف الصحف بالأولى الذى يستدعى الترتيب الزمنى .

ومما جاء على خلاف هذا الأصل : ﴿ **أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى** ﴾(6) لأن صحف موسى كانت أشهر وأكثر انتشارا عند العرب من صحف إبراهيم عليهما السلام (7) وقدينضم إلى السبق الزمنى التحقير كما فى ﴿ **غير المغضوب عليهم ولا الضالين** ﴾ حيث تقدم اليهود وهم المغضوب عليهم على النصارى وهم الضالون لأن اليهود أسبق زمانا وأكثر حقارة ، ولأنهم أقرب إلى المؤمنين بالمجاورة .

ومما جاء على الأصل : ﴿ **وأنه هو أمات وأحيا** ﴾(8) أو يكون التقديم قهرا للخلق ، أو للإشارة إلى أن حياتهم كعدمها لأنها تنتهى بالموت ، وأما الآخرة فهى الحياة الحقيقية .

---

(1) البقرة ١٢٩
(2) انظر البرهان ٢٤٧/٣
(3) الجاثية [٧]
(4) المطففين [١٢]
(5) الأعلى [١٩]
(6) النجم [٣٦-٣٧]
(7) انظر روح المعانى ٦٦/٢٧
(8) النجم [٤٤]

وأما ما تقديم الموت على الحياة مع سبق الحياة فى الحكاية عن منكرى البعث فى ﴿ **إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا** ﴾[1] فيعلل الزركشى لهذه المخالفة بأنها لأجل مناسبة رءوس الآى[2] والطريف أن (نحيا) ليست فاصلة حتى يكون تأخيرها من أجل رعايتها ، مع أن رعاية الفاصلة ليست غرضا مستقلا فى نظم القرآن الكريم ، وإنما تقديم الموت على الحياة فيما حكى عنهم يعنى أنهم أردوا يموت بعضنا ويولد بعض وهكذا [3] وأما تقديم الأحياء على الأموات فى ﴿ **وما يستوى الأحياء ولا الأموات** ﴾[4] فلشرف الحياة [5] ومما خرج عن الأصل لمراعاة الخطاب : ﴿ **هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين** ﴾[6] وقد جعله السيوطى لرعاية الفاصلة[7] .

وقد يراعى فى التقديم الترتيب بين الأشياء كتقديم السمع على العلم فى : ﴿ إنك أنت السميع العليم ﴾[8] ونظائره لأن السع مقدم على العلم فى الوجود ، كما أن السمع من الأمور التى يتوقف عليها العلم ، ومنه تقديم المغفرة على الرحمة فى ﴿ غفور رحيم ﴾ ونظائره ؛ لأن المغفرة سلامة من الذنوب والرحمة غنيمة بعد السلامة ، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة .

ويعلل الفخر الرازى لهذا الترتيب وعكسه بقوله : « فالمغفرة إذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها ستر عيبه ، ثم رآه مفلسا عاجزا فرحمه وأعطاه ما كفاه ، وإذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها أنه مال إليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنبه [9]

والشق الأول من تعليل الرازى لا يبعد عن التعليل الذى ذكره الزركشى ، وورود المغفرة متقدمة على الرحمة هو الكثير فى القرآن الكريم ، ولم يرد العكس إلا قليلا كما فى ﴿ **يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها**

---

(١) المؤمنون [٣٧]
(٢) البرهان ٣/٢٤٤
(٣) انظر روح المعانى ١٨/٣٢
(٤) فاطر [٢٢]
(٥) انظر البرهان فى الموضع السابق
(٦) المرسلات [٣٨]
(٧) انظر معترك الأقران ١/١٧٧ دار الفكر العربى
(٨) البقرة ١٧٣
(٩) التفسير الكبير ٢٥/١٦٨

وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور ﴾[1]

والتعليل الذى ذكره الرازى لمخالفة المشهور فى الترتيب تعليل عام لا يرتبط بواقع الأساليب ، ولذلك كان الأفضل منه ماذهب إليه الزركشى بأن الحديث السابق على الفاصلة فى الآية الكريمة لما كان موضوعه عاما وهو ما يلج فى الأرض ومايخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، ويدخل فيه الإنسان وغيره كان تقديم الرحمة أنسب ؛ لأن رحمة الله تعم الجميع ولا تخص الإنسان وحده ، ثم كان ذكر (الغفور) بعد ذلك وهو خاص بالإنسان ، والعام مقدم على الخاص .

وقد روعى الترتيب بين الأشياء أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ **هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم** ﴾[2]حيث قدم الهماز على المشاء بنميم لأن الهماز هو المغتاب ، والغيبة يمكن أن تتم دون حاجة إلى سعى ، بخلاف المشاء بالنميم فإنه محتاج إلى المشى للإفساد بين الناس ، والمجرد سابق فى الرتبة على ماله تعلق بغيره ، وكذلك التقديم فى (مناع للخير معتد أثيم) لأن منع الخير يحدث استقلالا بخلاف الاعتداء ، ولما كان الاعتداء سببا فى الإثم قدم عليه .

وقدم العتل على الزنيم ؛ لأن العتل وهو الفظ الغليظ صفة خاصة به بخلاف الزنيم فله تعلق بغيره [3]

وقد يراعى فى التقديم شرف المتقدم كشرف الرسالة على النبوة فى ﴿ **وكان رسولا نبيا** ﴾[4] وشرف الذكورة على الأنوثة فى ﴿ **ألكم الذكر وله الأنثى** ﴾[5] وأما تقديم الإناث فى ﴿ **يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور** ﴾ [6] فقيل فيه أوجه عديدة ، منها جبر ضعفهن ، ولهذا جبر تأخير الذكور بالتعريف ، أو لبيان أن الخلق يجرى على مشيئة الله لا

---

(١) سبأ [٢]　　(٢) القلم [١١]

(٣) المرجع السابق للزركشى والطراز ٢/٦٠-٦١

(٤) مريم [٥٤] ولنا عودة إلى هذه الآية الكريمة فى مقام آخر

(٥) النجم [٢١]　　(٦) الشورى [٤٩]

على أهواء البشر ، أو لأن الإناث أكثر لتكثير النسل ، أو لأن الكلام فى البلاء ، والعرب كانت تعدهن أعظم البلايا [1] أو للفت الأنظار إلى الاهتمام بهن خشية التهاون فى أمرهن ؛ لأنهن مظنة ذلك ، أو لأن الواقع عند العرب كان كذلك .

وأما تقديم السر على ما هو أخفى منه مع أن ما هو أخفى أشرف فى العلم من السر فى ﴿ **يعلم السر وأخفى** ﴾[2] فلعله يرجع إلى التدرج فى الأبلغية فى العلم ، أو قدم السر لأن مقابلته للجهر أظهر ، وكان الحديث السابق عن الجهر : ﴿ **وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى** ﴾ وقد جمع بين علم السر وعلم ما هو أخفى منه للإشارة إلى أنهما سواء فى علم الله تعالى ، وعلل السيوطى التقديم برعاية الفاصلة[3] .

وقد يراعى فى التقديم شرف الفضيلة كتقديم موسى على هارون فى ﴿**قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون** ﴾[4] لأن موسى مصطفى بالتكليم ومن أولى العزم ولاعتبارات أخرى كالدعوة والرسالة ، أما تقديم هارون على موسى فى ﴿ **قالوا آمنا برب هارون وموسى** ﴾[5] فقد علله الزركشى بتناسب رءوس الآى[6] كما علل آيات أخرى بذلك كما سيأتى .

والواقع أن الاقتصار على هذه العلة وحدها شئ يستحق التوقف عنده ؛ لأننا إذا وقفنا بالأمر عند هذا التعليل ربما يظن أن هذا التناسب يشبه ما قيل من مخالفة الظاهر فى الشعر والنثر وهو مراعاة القوافى أو الأسجاع ، وإن كانت رعاية الفاصلة فى القرآن الكريم غرضا مهما ، لكن هذه الأهمية لا تنفى أن تكون هناك علة أخرى أهم قبل رعاية الفاصلة على النحو الذى ذكره بعض المحققين من المفسرين والبلاغيين ، وهذا ما يجتهد البحث فى تأصيله والتطبيق عليه فإذا لم نستطع أن نصل إلى الغرض الأصلى من

(١) انظر تفسير أبى السعود ٣٧/٨ (٢) طه [٧]
(٣) انظر معترك الأقران فى إعجاز القرآن ١٧٦/١
(٤) الأعراف [١٢١ـ ١٢٢] والشعراء [٤٨]
(٥) طه [٧٠]
(٦) البرهان ٢٥٥/٣ وانظر أسرار التكرار فى القرآن للكرمانى ٩٠ تحقيق عبد القادر عطا

مخالفة الفاصلة للظاهر قلنا برعاية الفاصلة مع الإشارة إلى أن هناك غرضا أو أغراضا أخرى قبل هذه الرعاية لم نفطن إليها ، فيكون فى ذلك تنبيه الغير إلى الجد فى التنقيب عن الغرض الأصلى ، وهذا ما نحاول البحث عنه فى هذا الآية الكريمة .

ومما قيل فى تقديم هارون على موسى أنه لدفع شبهة معينة ، ذلك أنه لم يذكر هنا ﴿ **رب العالمين** ﴾ ولو قيل هنا آمنا برب موسى وهارون فقد يظن أنهم يقصدون فرعون لأنه هو الذى ربى موسى بدليل ﴿ **ألم نربك فينا وليدا** ﴾ [1] فأريد دفع هذه الشبهة منذ البداية فقدم هارون على موسى ، أما فى آيتى الأعراف والشعراء فقد أزيلت هذه الشبهة بقولهم ﴿ رب العالمين ﴾ قبل ذكر موسى مقدما على هارون ، هكذا ذهب الفخر الرازى [2] ونقله عنه بعض المفسرين ، ولكنه ضعيف لأن المقام الذى أبرز غلبة موسى على السحرة يدفع أن يظن أحد أن المقصود برب موسى عند تقديمه هو فرعون .

وقالوا أيضا يحتمل أن يكون تقديم هارون لكبر سنه [3] ، وهذه أيضا علة ضعيفة ؛ لأن كبر السن فى ذاته لا يعلو على مافضل به موسى ، وكذلك أيضا لا نستطيع الاطمئنان إلى أن تقديم موسى فى موقع وتأخيره فى آخر راجع إلى أن بعضهم قدم موسى على هارون والبعض الآخر صنع العكس [4] ؛ لأنه معارض بتخصيص كل موقع بما خصص به .

والذى نطمئن إلية فى هذا المقام ؛ أن بدأهم بمن ليس أفضل دال على إظهار قوة الاقتناع بالحجة والإيمان بها ، وذلك أن الآية لم تظهر على يد هارون ، ولم يكن هو الغالب ، وليس فى تقديم موسى الذى لقفت عصاه ما صنعوا شئ يلفت لأنه هو الأصل ، أما تقديم من لا دخل له فى المعجزة

---

(١) الشعراء [١٨]

(٢) انظر التفسير الكبير ٧٥/٢٢ - ٧٦ وانظر أيضا حاشية الشهاب ٢١٥/٦ - ٢١٦ وتفسير أبى السعود ٢٨/٦

(٣ ، ٤) انظر روح المعانى ٢٣٠/١٦

التى عليها آمنوا فهو الأمر اللافت لأنه جاء على خلاف الأصل »[1] ومن يراجع السياق السابق على هذه الآية يجد فيه ما يؤيد ذلك ، حيث كان الاحتفال والاقتناع العام ، واليقين المطلق بغلبة السحرة ، فلما جاء الأمر على خلاف ما أيقنوا به ، ولم يرد على خاطرهم على أى صورة ، وانقلب ما كانوا يعتقدون كان من المناسب أن يقلبوا القضية فيقدموا الفاضل على من هو أكثر منه فضلا ، ففى هذا التقديم فائدتان : أولاهما تأكيد الإيمان بموسى عليه السلام صاحب المعجزة ، حيث اهتموا بإبراز إيمانهم بمن هو دونه فى الفضل ، وثانيتهما أن يدل بهذا التقديم الوارد على خلاف الأصل على هول المفاجأة وقلب الاعتقاد من الوثوق الكامل بالنصر إلى الهزيمة المطلقة ، فكأن قلب الحقيقة فى التعبير للدلالة على قلب الحقيقة فى الاعتقاد ، وبذلك تناسب هذا التقديم شكلا وموضوعا مع حالتهم النفسية ، وقد أسهم التقديم فى إبراز هذه الحالة ، والله أعلم .

هذا وقد علل الباقلانى للتقديم والتأخير فى رده على المثبتين للسجع فى القرآن احتجاجا بهذه الآية الكريمة بأن إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدى معنى واحدا من الأمر الصعب الذى تظهر فيه الفصاحة ، وتبين به البلاغة ولذلك أعيد كثير من القصص القرآنى فى مواضع مختلفة وعلى ترتيبات متفاوته ، وهذا نمط من الإعجاز لا يستطيعون الإتيان بمثله [2]

وجواب الباقلانى هنا عام يرد عليه تخصيص كل موضع بما خصص به من تقديم أو تأخير ؛ إذ يجوز على هذا الجواب أن يقدم موسى على هارون فى طه ، ويؤخر عنه فى الأعراف والشعراء مع أن ذلك مخالف للمقام الذى اقتضى تقديم ما قدم وتأخير ما أخر كما هو واضح مما سبق .

ومما جاء فى التقديم للأفضلية أيضا تقديم الصلاة على السلام فى

---

(١) الإعجاز البلاغى فى تراث أهل العلم ١٩٩ - ٢٠٠

(٢) انظر إعجاز القرآن للباقلانى على هامش الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ٩٨/١

﴿ **صلوا عليه وسلموا تسليما** ﴾[1] ومنه فى غير الفاصلة تقديم السموات على الأرض فى ﴿ **خلق السموات والأرض بالحق** ﴾[2] ومما جاء على خلاف الأصل فى الفاصلة : ﴿ **إن الله لا يخفى عليه شئ فى الأرض ولا فى السماء** ﴾[3] لأن الحديث السابق كان موجها لأهل الأرض بدليل: ﴿ **نزل عليك الكتاب بالحق وأنزل التوارة والإنجيل من قبل هدى للناس** ﴾[4] أو يكون التقديم هنا مراعى فيه القرب المكانى .

وتقديم الإنس على الجن فى ﴿ **فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾[5] مراعى فيه الأفضلية أيضا ، أو خفة اللفظ لأن الإنس، أخف لمكان النون والسين المهموسة كما يقول الزركشى[6] ، وقد يعدل عن هذا الأصل لنكتة كما فى ﴿ **يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان** ﴾[7] ذلك لأنهم (الجن) أقوى أجساما وأعظم أقداما ومقام الحديث هنا عن القوة [8] وإما لأنهم أسبق زمانا ، ويدل عليه قوله سبحانه : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم** ﴾[9] وقد يراعى فى تقديمهم غلبة المخالفة والفساد فى مقام العبادة كما فى ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[10] وبذلك كان الخروج عن الأصل لأمر اقتضاه المقام .

ومن دواعى التقديم مراعاة الغلبة والكثرة كتقديم الشقى على السعيد فى ﴿ **ومنهم شقى وسعيد** ﴾[11] أو يكون التقديم هنا للتحذير من المتقدم.

وقد يراعى فى التقديم اشتقاق اللفظ كما فى ﴿ **لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر** ﴾[12]

---

(١) الأحزاب [٥٦]
(٢) العنكبوت (٤٤)
(٣) آل عمران [٥]
(٤) آل عمران [٢]
(٥) الرحمن [٣٩]
(٦) انظر البرهان ٣/٢٧٤
(٧) الرحمن [٣٣]
(٨) انظر الطراز للعلوى ٢/٦٢
(٩) الحجر [٢٦-٢٧]
(١٠) الذاريات [٥٦] وانظر الطراز فى الموضع السابق .
(١١) هود [١٠٥]
(١٢) المدثر [٣٧]

﴿ ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ﴾[1] ومما جاء على خلاف الأصل **﴿ لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾**[2] للتنبيه على أن إمكان التأخير مساو فى استحالته لعدم إمكان التقديم ، ومما جاء على خلاف الأصل أيضا: **﴿ فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ﴾**[3] **﴿ أم للإنسان ما تمنى فلله الآخرة والأولى ﴾**[4] وقد علل الزركشى مخالفة الأصل هنا بمناسبة رءوس الآى وكذلك صنع السيوطى[5]

ويختلف تعليل التقديم هنا باختلاف تحديد المراد بالآخرة[6] والأولى فإن كان المراد بهما فى الآية الأولى الدارين وهو الراجح كان تقديم الآخرة أهم لأن عذابها أشد وأبقى وهو أنسب بما سبق من الحديث عن التكذيب والعصيان والإدبار وجمع السحرة وقوله : أنا ربكم الأعلى .

وقيل إن المراد بالآخرة الكلمة الأخيرة التى قالها قبل الحديث عن هذا الأخذ ، وهى أنا **﴿ربكم الأعلى ﴾**، وبالأولى قولته فى موضع آخر**﴿ما علمت لكم من إله غيرى﴾**وترتيب النظم على وفق هاتين المقولتين ظاهر

وأما تقديم الآخرة فى الآية الثانية فلأن الآخرة أهم أيضا لأن الحديث السابق كان متعلقا بها فى **﴿ إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى أم للإنسان ما تمنى ﴾**[7] ذلك أن (بل) للإضطراب الانتقالى ، أى الانتقال من بيان أن ما هم عليه لا أساس له من العقل والمنطق ، وإنما هو مبنى على توهمهم وخيالاتهم إلى بيان أن ذلك لا يجدى نفعا لهم فى الآخرة ، فليست لهذه الأصنام شفاعة عند الله ، والهمزة للإنكار ، وفى تقديم الآخرة قطع لأهم

---

(١) القيامة [١٣] (٢) النحل [٦١]
(٣) النازعات [٢٥] (٤) النجم [٢٥]
(٥) انظر البرهان ٣/٢٦٤ ومعترك الأقران ١/١٧٧
(٦) انظر حاشية الشهاب ٨/٣١٦ وتفسير أبى السعود ٩/١٠٠
(٧) النجم [٢٣-٢٤]

أطماعهم وهو الفوز فيها ، ولذلك أردف هذه الآية الكريمة بقوله سبحانه : ﴿ **وكم من ملك فى السموات والأرض لا تغنى شفاعتهم شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى** ﴾ وتقديم الجار والمجرور على المبتدأ فى (**فلله الآخرة والأولى**) للقصر ؛ لأن أمورهما تسير على وفق مراد الله تعالى، وليس على وفق ما يتمناه الإنسان.[1]

ومن مراعاة القرب فى التقديم ﴿ **قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم** ﴾ [2] ويجوز أن يكون التقديم لمراعاة التدرج من الأعلى إلى ما هو أعلى منه فى المنزلة ، وقد يعكس ذلك لاعتبار آخر كما فى ﴿ **إن فى السموات والأرض لآيات للمؤمنين وفى خلقكم ومايبث من دابة** ﴾ [3] ونظائره ، وتقديم السموات هنا إما لشرفها على القول بأنها أشرف من الأرض ، وإما لاعتبار ما سبق وهو (**تنزيل الكتاب**) وإما لظهور الآية فيها أكثر لرفعها من غير أعمدة مرئية ، أو للتدرج فى آية الخلق من الأعلى إلى ما دونه ، أو لاعتبارات أخرى والنكات لا تتزاحم

وقد يراعى فى التقديم الإفراد لأنه الأصل كتقديم المال على البنين فى ﴿ **أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين** ﴾[4] ولهذا لما ورد جمعا أخر كما فى ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام الحرث** ﴾[5] أو يكون تقديم المال على البنين مع كون البنين أعز لدى الكثير منهم لعراقة المال فى الفتنة والزينة والإمداد [6] وهذا هو الأولى لربط التقديم بالسياق ، بدليل تقديمه أيضا إذا جمع مع غيره المجموع فى ﴿ **إنما أموالكم وأولادكم فتنة** ﴾ لأن الافتتان بالأموال أكثر ، ويدل عليه أيضا ﴿ **شغلتنا أموالنا وأهلونا** ﴾ [7]

وأما تقديم البنين على المال فى آية آل عمران فيجوز أن يكون لمناسبة

---

(١) انظر روح المعانى ٣٠ / ٣٠

(٢) المؤمنون [٨٦]

(٣) الجاثية [٣-٤]

(٤) المؤمنون [٥٥]

(٥) آل عمران [١٤]

(٦) انظر روح المعانى ٢٨٦/١٢

(٧) الفتح [١١]

ذكر النساء لارتباط البنين بالنساء ، وقدمت النساء لأنهن أعرق فى الزينة ، ولأن المحنة بهن أعظم مما بعدهن ، ففى صحيح مسلم [1]« ما تركت بعدى فى الناس فتنة أضر على الرجال من النساء » لذلك أيضا قدم نفى الولد عن ذات الله على نفى الوالد [2] ؛ لأن الانشغال والافتتان به أكثر من الوالد ، أو لأن الولد هو الذى وقعت فيه المنازعة والجدل من الكفرة فكان تقديم نفيه أهم .

ونكتفى بهذه الشواهد على تقديم ما حقه التقديم ، ومنها تتضح بعض الأسرار فى تقديم ما قدم فى الفاصلة ، فليس الأمر فى هذا التقديم مبنيا على رعاية الفاصلة ، وإن كان الزركشى علل التقديم بها فى بعض المواطن كما علله فى مواطن أخرى سنعرض لها فيما بعد ، كما يتضح أيضا أن هناك أسسا ثابتة وأصولا مرعية فى تقديم ما قدم ، لكن هذه الأسس قد تعارض بما هو أهم منها لاقتضاء المقام ذلك ، ولهذا تخالف هذه الأسس لمراعاة المقام الذى يقوم عصب البلاغة عليه ، وله القدح المعلى فيها

انفراد رعاية الفاصلة بالتعليل

نعرض فيما يلى لمجموعة أخرى من الآيات التى علل الزركشى وغيره التقديم فيها برعاية الفاصلة مع الوقوف بالتعليل عند هذا الحد دون محاولة إبراز غرض سابق يقتضيه المقام، بل إن الزركشى جعل رعاية الفاصلة ، غرضا مستقلا من أغراض التقديم كما سبقت الإشارة إليه ، كما جعل ابن الأثير هذه الرعاية غرضا مستقلا فى كثير من فواصل القرآن الكريم [3]

ومما قيل فيه برعاية الفاصلة تقديم العفو على الغفور فى ﴿ **ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله إن الله لعفو غفور** ﴾ [4]

---

(١) ٢٩٨/٤

(٢) فى ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾

(٣) انظر البرهان ٢٧٤/٣ والمثل السائر ٢١٢/٢

(٤) الحج [٦٠]

والذى يساعدنا على بيان الغرض من هذا التقديم هو السياق السابق الذى استدعى التقديم فى هذا النظم الكريم

ذلك لأن الآية الكريمة تتحدث عمن يعاقب بمثل ما عوقب به ، ثم تبين أنه بغى عليه بعدما عاقب بمثل ما عوقب به فإن الله سينصره ، ولما كان المعاقب بمثل ما عوقب به تاركا للأولى ، وهو وما ورد فى قوله سبحانه : ﴿ **فمن عفا وأصلح فأجره على الله** ﴾ [1] وقوله : ﴿ **ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور** ﴾ [2] كان من المناسب تقديم صفة العفو للتنبيه على أنه كان الأولى بمن عاقب بمثل ما عوقب به العفو اقتداء بالله سبحانه ، وللإشارة إلى أنه سبحانه يعفو وهو قادر ، وكذلك ينبغى أن يكون الخلق مع بعضهم ، فلما كان الحديث السابق عن العقوبة وردها كان من المناسب تقديم صفة العفو ، وللدلالة على أن من ارتكب خلاف الأولى فإن الله سبحانه لا يعاقبه ، ثم كانت الصفة الأخرى (غفور) للدلالة على أنه يغفر للمنتقم ما ترجح عنده من تقديم الانتقام على العفو [3]

ومما علل برعاية الفاصلة : ﴿ **وكان رسولا نبيا** ﴾ [4] والذى جمع له هذان الوصفان هما موسى وإسماعيل عليهما السلام ، ووجه مخالفة الظاهر عند الزركشى تقديم ما هو الأبلغ على مادونه على خلاف قولهم : « عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض ؛ لأن القاعدة فى علم البيان تأخير ما هو الأبلغ » [5]

والمقصود بالأبلغية هنا التفاوت فى الفضل ؛ لأن الرسول أفضل من النبى كما هو معروف ، أما من حيث الوزن فرسول على وزن فعول ونبى على وزن فعيل وكلاهما من صيغ المبالغة وإن لم تكن المبالغة هنا مقصودة على هذا الوجه ، ولكن الموازنة بينهما تأتى من حيث التفاوت فى الأفضلية ، فإذا كان هناك صفتان لموصوف واحد وبينهما تفاوت فى الفضل تؤخر الصفة

(١) الشورى [٤٠]	(٢) الشورى [٤٣]
(٣) انظر تفسير أبى السعود ١١٦/٦-١١٧
(٤) مريم [٥١ ، ٥٤]	(٥) انظر البرهان ٢٧٤/٣ - ٢٧٥

الزائدة فى الفضل ؛ لأن تقديمها يجعل الأخرى لا قيمة لها ، ومن هنا ذهب الزركشى إلى أن تأخير النبى عن الرسول من أجل الفاصلة ، حيث كان التأخير غير وارد على هذه القاعدة المشهورة ، وقد استشهد فى هذا المقام بما أورده الزمخشرى فى تأصيل هذه القاعدة من قولهم : شجاع باسل وعالم نحرير ...الخ والتدرج فى المبالغة هنا ليس من طبيعة الصيغة ، لأن باسل اسم فاعل ولا مبالغة فى صيغته ، وإنما تفهم المبالغة من خصوص المادة فى ذاتها ، كما تفهم فى أفضلية الرسول على النبى من أمر شرعى خارج عن طبيعة الصيغة ، وقد ذكر الزمخشرى قولهم : شجاع باسل ... الخ لتأصيل القاعدة وبيان أن تقديم الرحمن على الرحيم من قبيل ماخرج عن القاعدة لغرض آخر سنتحدث عنه بعد قليل .

وإذا كان الزركشى جعل ذكر النبى بعد الرسول هنا خارجا عن هذه القاعدة لمراعاة الفواصل فإن ابن الأثير جعل ذلك من قبيل الجمع بين مترادفين لغرض السجع وهو على خلاف ما اشترطه فى حسن السجع من أن تكون كل فقرة دالة على غير ما تدل عليه الأخرى كما سبق ، لكنه جعل ذلك مغتفرا هنا لورود الكلمتين المترادفتين فى فقرة من أجل السجع [١]

والترادف الذى يعنيه ابن الأثير هنا يقصد به دلالة الرسول على النبى ؛ لأن كل رسول نبى كما هو معروف ، وليس المقصود به الترادف المشهور بمعنى دلالة اللفظين على معنى واحد ؛ لأن دلالة الرسول على النبى من دلالة الخاص على العام ، ولذلك لم يكونا مترادفين .

وعلى أى من تعليل ابن الأثير أو الزركشى لذكر الرسول بعد النبى فهو ليس لمراعاة السجع أو الفاصلة ، وإنما لإظهار مزيد الفضل لكل من موسى واسماعيل عليهما السلام ، وهما اللذان جمع لهما بين الوصفين ليجمعا بين شرف الرسالةوشرف النبوة معا ، وشرف النبوة وإن كان يفهم من شرف الرسالة ، لكن هناك فرقا بين التصريح بالشئ لكمال العناية به كما فى وضع المظهر موضع المضمر وبين فهمه ضمنا من الكلام ، يضاف إلى ذلك

(١) المثل السائر ١/٢٨٥- ٢٨٦

أيضا أن اختلاف لفظى المترادفين فى الحروف يجعل لكل منهما دلالة خاصة متولدة من هذه الحروف بعد الدلالة العامة التى يلتقيان فيها ؛ ولذلك نجد أن لفظ النبى كان أنسب بموقعه فى القرآن الكريم ، وكذلك لفظ الرسول .

وعلى ذلك فلابد من أن تضيف كلمة (نبى) بعد كلمة (رسول) فى الآية الكريمة إضافة جديدة حتى ولو كان الرسول أشرف من النبى كما قال الزركشى أو كان ذلك من قبيل الترادف على الوجه الذى قاله ابن الأثير .

وهذه الإضافة الجديدة متولدة من أمرين ، أحدهما لغوى ، وثانيهما سياقى أو مقامى ، أما اللغوى فيفهم مما ورد فى لسان العرب فى حديث البراء « قلت : ورسولك الذى أرسلت فرد علىّ وقال : « ونبيك الذى أرسلت » قال ابن الأثير إنما رد عليه ليختلف اللفظان ، ويجمع الثناء بين معنى النبوة والرسالة ؛ ويكون تعديدا للنعمة فى الحالين ، وتعظيما للمنة على الوجهين »[1]

وبهذا دل اختلاف اللفظين فى الحروف على معنى خاص فى كل منهما، والغريب أن ابن الأثير الذى فسر هذا التفسير هنا وهو صحيح صائب هو الذى قال بالترادف بين هذين اللفظين لرعاية الفاصلة فى الآية الكريمة كما سبق ، ويعضد ما ذكره هنا ما فى معنى النبى من إشعار بالعلو والارتفاع ففى اللسان أيضا [2]والنبوة الارتفاع . ابن سيدة : النبوة : العلو والارتفاع ، والنبوة والنباوة والنّبى ما ارتفع من الأرض ، والنبوة : الشرف المرتفع من الأرض ، وبذلك أضاف لفظ النبى شرفا خاصا زائدا على ما يعطيه لفظ الرسول من دلالة لغوية .

وثانيهما : ما اختص به موسى عليه السلام من وصف خاص سابق فى هذه الآية الكريمة فى قوله سبحانه : ﴿ **إنه كان مخلصا** ﴾ وكذلك

---

(١) لسان العرب مادة نبأ .

(٢) مادة نبو

مااختص به إسماعيل عليه السلام بقوله سبحانه ﴿إنه كان صادق الوعد﴾ فلعل هذه الخصوصية فى صفة كل منهما استدعت بيان زيادة شرفهما بوصف كل منهما بالنبوة بعد الرسالة ، ولو قدم العام هنا على الخاص بأنه ذكر النبى قبل الرسول لتركز الاهتمام على خصوصية الرسالة لزيادة شرفها ، وربما لا يلتفت إلى خصوصية النبوة ، ولكن لما ورد النسق الكريم على خلاف الظاهر استدعى بحث خصوصية النبوة التى ذكرت بعد الرسالة . والله أعلم .

أما تقديم الأبلغ على ما دونه فى (الرحمن الرحيم) فليس خالصا لرعاية الفاصلة ، وإنما قدم لأن الرحمن هو المنعم بجلائل النعم وعظائمها ، والرحيم هو المنعم بدقائقها فذكر الثانى بعد الأول « كالتتمة تنبيها على أن الكل منه ، وأن عنايته شاملة لذوات الوجود كيلا يتوهم أن محقرات الأمور لا تليق بذاته ، فيحتشم عن سؤالها »[1]

ولذلك دعينا أن نسأل الله تعالى ملح القدر وما أشبهه ، وربما لا يلتفت إلى هذا المعنى لو ورد النظم الكريم على الترتيب المعهود .

وقيل : إن تقديم الرحمن لأنه ألصق وأنسب بلفظ الجلالة ، وكثيرا ما يرد مقترنا به كما فى : ﴿ قل ادعو الله أو ادعوا الرحمن ﴾ وكما فى البسملة ، وقيل : إن الرحيم أبلغ من الرحمن لأن فعيلا للأمور الغرزية كشريف وكريم وبخيل ، وأما فعلان فهو للأمور العارضة كسكران ونشوان وندمان ، وهذا الوجه الأخير غير مسلم ، كما أن هناك أوجها فى الموازنة بين الرحمن والرحيم فى الأبلغية لا يتسع المقام لتفصيلها هنا [2]

ومن التقديم لرعاية الفاصلة على رأى البعض [3] تقديم المتعلق والمفعول به على الفاعل فى قوله سبحانه : ﴿ فأوجس فى نفسه خيفة موسى ﴾ [4] وأيسر ما يمكن أن يقال فى ذلك أن تقديم ما قدم للتشويق إلى المؤخر

---

(١) الكشاف ٤٥/١ وحاشية السيد الشريف .
(٢) انظر حاشية السيد الشريف فى الموضع السابق وروح المعانى ٥٨/١ وما بعدها .
(٣) انظر المثل السائر ٢١٢/٢ وروح المعانى ٢٢٨/١٦ .
(٤) طه [٦٧]

ليتمكن في النفس ، وهذا تعليل يغلب عليه طابع العموم ، ولعل إبعاد الفاعل وهو موسى عليه السلام عن الفعل وهو (أوجس) يشعر بأن إيجاس هذا الخوف كان ينبغي ألا يكون من موسى عليه السلام ؛ لأنه مؤيد من ربه، وخاصة أنه قال له قبل ذلك ﴿ إنني معكما أسمع وأرى ﴾ فكان ينبغي ألا يخامر قلبه خوف فضلا عن أن يظهره ، فدل البعد المكاني في التعبير على ما كان ينبغي أن يكون من موسى عليه السلام ، وهو البعد عن إيجاس الخوف حتى ولو كان في نفسه ، ولا يقال إن الخوف فطرة في الإنسان عندما يواجه مخاطر وأهوالا ؛ لأنه وإن كان فطرة لكن ينبغي أن تغالب هذه الفطرة في مواقف معينة ، كما ذم الله سبحانه الإنسان على العجلة مع أنها فطرة فيه ، وهكذا ، على أنه ينبغي أن يراعى في هذا الموقف منزلة موسى عليه السلام ، وما وعده الله به قبل ذهابه إلى فرعون ، فآثر النص الكريم ألا يذكر موسى أولا فيرتبط ذكره بالإيجاس والخوف مباشرة[1] ولهذا نظائر تعرضنا لشئ منها عند قوله سبحانه : ﴿ إن الله لعفو غفور ﴾ في تقديم عفو للإشارة إلى أن من عاقب بمثل ما عوقب به مرتكب خلاف الأولى ، ولذلك يعفو الله عنه ، ولما كان حديث الإضمار والخوف يشعر بدنو منزلة موسى عليه السلام في هذا الموقف أشعر النظم الكريم بأن ذلك ينبغي أن يكون بعيدا عنه ، ولذلك قيل بعد هذه الآية الكريمة مباشرة : ﴿ قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى ﴾ والأعلى لا ينبغي له أن يخاف باطنا ولا ظاهرا ، ولعل مما يعضد ذلك أيضا تقديم المجرور (في نفسه)على المفعول (خيفة) للاهتمام بإبراز تأكيد كون هذه الخيفة في نفسه أولا ، لأن إظهارها لا يليق بمقام الأنبياء في هذا الموقف ، والإيجاس وإن كان يشعر بكونها في نفسه ، لكن حرص النظم الكريم على التصريح بها ؛ ليؤكد كونها في نفسه ، ويلفت إلى الجانب النفسي الذى كان عليه موسى عليه السلام في هذا الموقف العصيب .

---

(١) وكأن القرآن الكريم أراد أن يبعده لفظا عن دائرة الإيجاس والخوف ليشعر ذلك بما كان ينبغي أن يكون منه عليه السلام .

وأما تقديم المفعول فى ﴿ **إن كنتم إياه تعبدون** ﴾ (1) فقد جعله الزركشى مرة لرعاية الفاصلة ، ومرة للتخصيص ، وقد سبق الحديث عن ذلك فى تقديم متعلق العبادة عليها .

ومما قيل فيه برعاية الفاصلة (2) أيضا لعدم الجمع بين النظائر قوله سبحانه : ﴿ **إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى** ﴾ (3) حيث لم يذكر الجوع مع الظمأ والعرى مع الضحو والتناسب هنا وإن لم يكن متحققا فى الظاهر ، لكنه متحقق فى الحقيقة والواقع لأن الجمع بين الجوع والعرى هو جمع بين خلو الباطن وخلو الظاهر ، والجمع بين الظمأ والضحو جمع بين حرارة الباطن وحرارة الظاهر.

ونختم هذه المجموعة بالحديث عن شئ من دقة النظم القرآنى فى الترتيب بين الأشياء بإيرادها على نسق معين فى مقامين مختلفين ، حيث ورد كل ترتيب على وفق مقامه مع تحقق رعاية الفاصلة أيضا مع كل ترتيب فى المقامين .

أما المقام الأول منهما فهو مقام الفرار المذكور فى قوله سبحانه ﴿ **يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه** ﴾ (4) ، فلما كان الفرار ناشئا عن انشغاله بشأنه وعلمه أن أحدا لا ينفعه من أقاربه فإننا نلاحظ التدرج فى القرابة والمحبة تدرجا متصاعدا ؛ لأن الفرار من الأقارب على وجه العموم صعب على النفس ، فكان المناسب له البدء (بالأحب فالأحب والأقرب فالأقرب) كما يقول قتادة .(5)، ويؤيد البيضاوى هذا المعنى بقوله : « وتأخير الأحب فالأحب للمبالغة ، كأنه قيل يفر من أخيه بل من أبويه ، بل من صاحبته وبنيه »(6)

---

(1) النحل [114]

(2) القائل هو محيى الدين زادة فى حاشيته على البيضاوى (فى تفسير سورة طه)

(3) طه [118-119]

(4) عبس (34-37)

(5) انظر تفسير القرآن العظيم 473/4 ابن كثير ـ مكتبة الدعوة الإسلامية .

(6) تفسير البيضاوى على هامش الشهاب 325/8 وانظر أيضا خصائص التراكيب 298297 د/ محمد ابو موسى

والملاحظ فى عبارة البيضاوى السابقة أنه جعل درجة القرابة فى الآيات الكريمة مراتب هى : مرتبة الأخوة ومرتبة الوالدية ومرتبة الزوجية والبنوة ، والذى ألجأه إلى ذلك عدم ظهور فرق فى درجة القرابة بين الأم والأب ، وكذلك بين الصاحبة والابن ، ولكن إذا أخذنا فى الاعتبار أن المقام المتحدث عنه مقام هول لا ينفع فيه أحد أحدا ، ولا ينجيه مما هو فيه من خطر؛ ﴿ **لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه** ﴾ وجدنا تقديم الأنثى (أما وصاحبة) على الذكر (أبا وابنا) أنسب لأن الشأن فى الذكر النفع فى الشدائد والأهوال أكثر من الأنثى ، وإن كان كل منهما قد شغل بنفسه فى هذا اليوم العصيب ، وبهذا كان الترتيب مستقيما مع المقام ومع رعاية الفاصلة .

ويعقب الشهاب الخفاجى على تعليل الترتيب فى عبارة البيضاوى السابقة بقوله : « **فهو للترقى لا للتنزل** ، والظاهر أنه لم يقصد ذلك ؛ لأن فيما ذكره نظرا لا يخفى مع اختلاف الناس والطباع فيه ... »[٢]

ووجه النظر عند الشهاب قائم على : عدم ظهور الترتيب فى المحبة بين الأم والأب ، وكذلك بين الصاحبة والابن وقد أجبنا عن ذلك بأن المقام مراعى فيه درجة المحبة مع ما هو الشأن فى الغناء فى وقت الشدائد بصفة عامة .

وأما الأمر الثانى فهو اختلاف الناس والطباع فى ذلك ، وهذا وإن كان مسلما لكن الأمور تبنى على الغالب من طباع الناس ، ولاشك أن هذا هو الغالب ، ولا عبرة بما خرج عنه .

وإذا كانت علاقة المحبة فى موقف الفرار كانت علاقة تصاعدية قائمة على مراعة حال النفس فى هذا الموقف فإننا نجد هذه العلاقة تنازلية فى موقف آخر من مواقف القيامة هو تمنى الفداء من العذاب يوم القيامة ، حيث يتمنى المجرم فداء نفسه بأعز وأقرب الناس لديه لأنه ليس هناك من هو أحب من نفسه إليه ، وهذه حال النفس أيضا فى هذا المقام ، ولذلك بدئ

(١) حاشية الشهاب ٣٢٥/٨

حديث الفداء بمن انتهى به حديث الفرار ، وهو الابن ، وتدرجت العلاقة بعد ذلك في حديث الفداء إلى العلاقة العامة بين متمنى الفداء وأهل الأرض جميعا ، يقول سبحانه : ﴿ **يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته وأخيه وفصيلته التى تؤيه ومن فى الأرض جميعا ثم ينجيه** ﴾[1]

ومما نلاحظه فى مقام النفع تقديم الصاحبة على الابن لما ذكر ، وأما مقام الفداء فقدم الابن على الصاحبة ؛ لأن الشأن فى الابن أن يكون أقرب من الصاحبة ؛ لأنه بعض من أبيه ، كما أن الذكورة أنسب بمقام الفداء من الأنوثة .

هذا ولا يخفى حسن التعبير عن الزوجة بالصاحبة فى المقامين ؛ لأن من شأن الصحبة الدوام والملازمة ، ولهذا كان التعبير بأصحاب الجنة وأصحاب النار ، ولكن موقف الفرار أو الفداء ينسى هذا المعنى ويشغل عنه .

ولعل عدم ذكر الأم والأب فى مقام الفداء ؛ لأنه لم تجر العادة بأن يفدى الإنسان نفسه بمن هو أعلى منه ، وإنما يفديها بالمساوى أو بمن هو أقل كالأخ أو الأبن بخلاف الفرار فيتساوى فيه الجميع ، أو لأن الفصيلة التى تؤويه تشمل فى عمومها الأبوين ، والله أعلم .

وإلى هنا نطوى صفحة الحديث عن التقديم والتأخير بصوره العديدة التى أوردناها فى ظلال الحديث عن استجلاء الغرض الأصلى لتقديم ما قدم وتأخير ما أخر قبل رعاية الفاصلة ، وقد تخلل هذا الحديث كثير من التحقيقات البلاغية حول هذا الباب الجم الفوائد الكثير المحاسن كما يقول عبد القاهر الجرجانى ، ولاشك أن أبرز ما قيل فيه برعاية الفاصلة كان مبنيا على التقديم والتأخير ، ولذلك استحوذ الحديث عنه على جانب كبير من البحث.

وننتقل بعد ذلك إلى حديث عن جانب آخر من بناء الفاصلة القرآنية بناء خاصا أطلقنا عليه شجاعة العربية ، وهذا هو موضوع الحديث التالى من القسم الثانى من هذه الدراسة ؛ وبالله التوفيق .

---

(١) المعارج [١١-١٤]

صور من شجاعة العربية
في الفاصلة القرآنية

إذا كان بعض السابقين من أئمة اللغة والبيان جعلوا الالتفات من شجاعة العربية لما فيه من شبه بما يكون عليه الشجاع الحقيقى من تغيير وجهته وطلاقة حركته غير هياب ولا وجل ، فيلتفت يمنه أو يسرة دون قيد أو فرض لغرض وبحساب ، وكذلك الالتفات من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب وما إلى ذلك من صور الالتفات فإن بناء الفاصلة القرآنية بناء خاصا يخالف البناء الظاهر للأسلوب الوارد فيه يكون لأغراض خاصة معينة تشبه أغراض الالتفات الخاصة بعد الغرض العام وهو تطرية الكلام وإثارة الذهن ، وتجديد الانتباه .

وتتفاوت صور هذه الشجاعة من صور أصبحت تكاد تكون مألوفة لورودها كثيرا فى القرآن الكريم كالتعبير بالمضارع عن الماضى ، أو بالجملة الاسمية بدلا من الفعلية ، وهذه أشبه بصور تقديم ما حقه التأخير فى كثرة ورودها فى القرآن الكريم على أنماط متعددة تحدثنا عن كثير منها ، ولذلك أصبحت شجاعة العربية فى هذا النوع من الأسلوب لا تظهر بصورة واضحة لكثرة إلفها ، وإن كان هذا الإلف لا يعنى أن مثل هذا الأسلوب خال من الغرض، أو مغسول عن الهدف الذى استدعى مخالفة الظاهر فى بناء الأسلوب ، بل إننا وجدنا أن تقديم ما حقه التقديم لا يخلو من غرض أيضا مع أنه وارد على وفق الظاهر فى ترتيب الألفاظ ، وهكذا من يتأمل ترتيب الألفاظ فى الجملة العربية ، وترتيب الجمل فى الأسلوب فى الكلام الفصيح يجد أن هذا الترتيب سواء أكان واردا على ما ينبغى أن يكون عليه أم على غير ما ينبغى أن يكون عليه لا يخلو من سر دعا إلى وضع الألفاظ والجمل فى مواضعها الحقيقية أو فى غير مواضعها الحقيقية ، ولذلك نستطيع القول بأن العبارة المشهورة « ما جاء على أصله لا يسأل عن علته » لا يصح الارتكاز عليها فى هذا المقام بدليل أن الفاعل الذى ولى الفعل مباشرة يكون لغرض فإذا تأخر عن المفعول كان لغرض آخر .. وهكذا ، وقد

رأينا شيئا من ذلك فى تقديم ما حقه التقديم ، ولا شك أن الجملة العربية لها خصائص معينة تنفرد بها عن خصائص الجمل فى اللغات الأخرى ، وهذا شئ طبعى مادام الله سبحانه : قد آثرها على سائر لغات الأرض بالقرآن الكريم .

أعود مرة أخرى فأقول إن ما أورده هنا من صور لشجاعة العربية فى بناء الفاصلة القرآنية يتفاوت فى هذه الشجاعة بين ما يكاد يكون مألوفا لكثرته وبين ما هو خاص لا يرد كثيرا كالتعبير بالمفرد مكان المثنى أو الجمع ، أو المثنى مكان المفرد ، أو الجمع مكان المفرد حتى وصل الأمر بهذا البناء الخاص إلى الإعراب نفسه كأن يأتى الرفع مكان النصب مع أن الظاهر يقتضى النصب ، وكل ذلك لأغراض وأسباب معينة اقتضاها المقام ، ولذلك كان من الوفاء به بناء الفاصلة على نحو خاص يتفق مع الهدف الذى يرمى إليه الكلام وكل الصور التى سنوردها هنا تدخل فى نطاق شجاعة [1] العربية على تفاوت معين فى هذه الشجاعة ، وقد آثرت هذا العنوان على مخالفة الظاهر فى الفاصلة القرآنية لخصوبته وحيويته ، والابتعاد بقدر الإمكان عن التعبير بالمخالفة فى القرآن الكريم وبخاصة فى العناوين الرئيسة

وقبل أن أورد صورا من هذه الشجاعة أود الإشارة إلى أن الشيخ شمس الدين بن الصائغ ذهب فيما نقله عنه السيوطى إلى أن المناسبة أمر مطلوب فى اللغة العربية يرتكب لأجلها مخالفة الأصول ، وقد جمع مما خالف الأصل على رأيه للمناسبة أربعين موضعا ، وبعد أن أوردها مع بيان وجه المخالفة للأصل فيها دون التعرض لأى أغراض أخرى سوى المناسبة احتاط للأمر فى النهاية فقال : « ولا يمتنع فى توجيه الخروج عن الأصل فى الآيات المذكورة أمور أخرى مع وجه المناسبة ، فإن القرآن العظيم كما جاء فى الأثر لا تنقضى عجائبه »[2]

---

(١) جعل ابن جنى الحذف أيضا من شجاعة العربية انظر الخصائص ٢/٣٦٠ تحقيق الشيخ محمد على النجار وانظر الإكسير فى علم التفسير ١٤٠ الطوفى – المطبعة النموذجية

(٢) الإتقان ٢/١٠٠ وانظر أيضا الأمور التى ذكرها ص ٩٩ _ ١٠٠ /٢

وهذه الأمور التى ذكرها وردت مفرقة دون تصنيف معين ، أو رابط يجمعها سوى مناسبة الفاصلة ، ولذلك آثرت أن أورد منها ما يتفق مع منهج البحث وتصنيف مسائله على النحو السابق واللاحق بالإضافة إلى الشواهد الأخرى الكثيرة التى أوردتها فى كل جانب من جوانب هذا البحث لتفى بالغرض المقصود منه مع ما لابس ذلك من بعض التحقيقات البلاغية التى استدعتها هذه الشواهد .

وسيرد ضمن ما نورده هنا من صور شجاعة العربية شئ من شواهده لبيان الأغراض الأصلية لبناء الفواصل بناء خاصا قبل رعاية الفاصلة على ما هو منهج المحققين من العلماء الذى انتهجناه فى هذا البحث ، وبالله التوفيق .

الصورة الأولى
إيثار الاسمية على الفعلية
أو المضارع على الماضي

من ذلك العدول عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية فى قوله سبحانه : ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين** ﴾[1] وكان مقتضى الظاهر أن يقال : وما آمنوا ، لكن عدل الى الاسمية للدلالة على نفى الإيمان عنهم بطريق أبلغ وآكد من عدة وجوه ، أولها وجه الكناية ؛ لأن نفى انخراطهم فى سلك المؤمنين لازم لعدم الإيمان؛ لأنهم لو آمنوا لانخرطوا فى الإيمان ، فلما نفى هذا الانخراط الدال على الإيمان نفى الإيمان بطريق أبلغ وآكد ، ولذلك كان قولك للصالح أنت من الصالحين أبلغ من قولك له أنت صالح ، ومن هنا قال سبحانه لموسى عليه السلام : ﴿ **إنك من الآمنين** ﴾ وقال لإبليس عليه اللعنة : ﴿ **إنك من المنظرين** ﴾ وثانيهما تقديم المسند إليه المسبوق بنفى على الاسم المشتق للدلالة على تقوية وتوكيد نفى هذا الإيمان عنهم ؛ ولا وجه للقصر فى هذا التقديم ، وثالثها دخول الباء الزائدة فى خبر الجملة الاسمية ، فدل ذلك كله على ثبوت نفى الإيمان عنهم على وجه آكد وأبلغ[2] ولا يخفى تحقق رعاية الفاصلة فى هذا النظم الكريم الوارد على هذه الأوجه من المبالغة فى مواجهة قولهم « **آمنا بالله وباليوم الآخر** » .

هذا وقد يقال إن رعاية الفاصلة فى هذا المقام قد استدعت إطلاق الإيمان عنهم دون تعلقه بشيء خاص على النحو الوارد فى قولهم : (**آمنا بالله وباليوم الآخر**) ولهذا لم يقل : (وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر) ولكن يرد على هذا بأن حذف متعلق الإيمان هنا للعلم به مما سبق إيجازا ، أوحذف متعلق الإيمان المنفى ليدل على نفى الإيمان المطلق ، كأنه قيل : ليس من شأنهم الإيمان ، لأنهم ليسوا أهلا له ، للمبالغة فى نفى الإيمان

---

(١) البقرة [٨]

(٢) انظر الكشاف وحاشية السيد الشريف عليه ١٦٩/١ والبرهان فى علوم القرآن ٦٩/٤ - ٧٠ ودلالات التراكيب ١٨٩ د/ محمد أبو موسى .

عنهم على وجه العموم .

هذا ويمكن أن يقال أيضا إن رعاية الفاصلة لوحظت فى التعبير عنهم بالجمع فى (وما هم بمؤمنين) بعد التعبير عنهم بالمفرد فى (ومن الناس من يقول ...) وأيسر جواب لذلك أن يقال – على ما هو مشهور – إن الإفراد باعتبار لفظ (من) والجمع باعتبار معناه ، وهذا الجواب فى الحقيقة ليس جوابا شافيا ؛ لأنه يرد عليه اختصاص القول بالإفراد واختصاص نفى الإيمان بالجمع ، والأوفق ببلاغة النظم الكريم أن يبحث عن سر لذلك دون الاقتصار على هذا الجواب الذى شاع وانتشر بين كثير من المفسرين والباحثين فى الإعجاز القرآنى ، وهذا ما نحاوله فى هذه الآية الكريمة ونحاوله أيضا فى مواقع أخرى من هذا البحث كما سيأتى .

أما الإفراد مع القول فلأنهم اتحدوا فى كلمة النفاق هذه التى أعلنوا فيها الإيمان فى قولهم (**آمنا بالله وباليوم الآخر**) فكان الأنسب مراعاة اللفظ فى القول ، ولما كان نفى الإيمان عنهم صادرا من الله سبحانه كان من المناسب أن يعبر بالجمع للدلالة على نفى الإيمان عن جميعهم ، أو يقال إن مراعاة اللفظ والمعنى ملاحظ فيها الشكل والمضمون ، فلما كان القول ظاهرا كان الأنسب به مراعاة لفظ (من) ولما كان الإيمان باطنا كان الأنسب به مراعاة معنى (من)، وبذلك كانت عبارة المفسرين فى هذا المقام مفتاحا للإجابه وليست إجابة ، ولهذا نظائر فى آيات أخرى مثل قوله تعالى **﴿ ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة﴾** [1]لأن الاستماع ظاهر فناسبه اعتبار اللفظ فى الإفراد ، وأما الأكنة على القلوب فهى خافية فناسبها اعتبار المعنى فى الجمع .

وكذلك فى قوله سبحانه : **﴿ ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا ﴾** [2] فالقول ظاهر كما سبق ، فناسبه اعتبار اللفظ

(١) الأنعام [٢٥]

(٢) التوبة [٤٩]

فى الإفراد والسقوط فى الفتنة أمر باطن فناسبه اعتبار المعنى فى الجمع ، ومن ذلك مراعاة اللفظ فى الشهادة والمعنى فى العلم فى قوله سبحانه : **﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون ﴾** [1] ويواكب ذلك رعاية الفاصلة فى هذه الآية الكريمة .

ومن التعبير بالاسمية أيضا بعد التعبير بالفعلية قوله تعالى : **﴿ ليس البر أن تولو وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر .....أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾** [2] وكان مقتضى الظاهر أن يقال : وأولئك الذين اتقوا ، لكنه سبحانه عبر عنهم أولا بالماضى مع الصدق ليدل على تحققه فيهم ، ثم عبر فى جانب التقوى بالاسمية ليدل على أنها صفة راسخة فيهم غير متجددة [3] وقد قوى هذا الوصف الوارد على طريق الجملة الاسمية بضمير الفصل وتعريف المسند فأفاد قصر التقوى عليهم دون سواهم .

وعلى هذا النحو يطالعنا التعبير بالاسمية فى قوله سبحانه : **﴿ وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليهم أدعوتموهم أم أنتم صامتون ﴾** [4] وكان الظاهر أن يقال : أم صمتم ، ولكن العدول إلى الاسمية يدل على أنه كان من عادتهم ألا يدعوا الأصنام لأنهم يعلمون أنها لا تجيبهم إذا حزبهم أمر ، ولكنهم يدعون الله سبحانه بدليل **﴿ وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ..... ﴾** [5] فكانت حالتهم المستمرة هى دعاء الله فى وقت الشدة الذى يواكبه صمتهم عن دعاء الأصنام ، فقيل لهم إن إحداث دعائكم الأصنام يستوى مع استمرار صمتكم عن دعائهم ، وفى هذا دلالة على أن دعاءهم الأصنام لو أحدثوه لن يفيدهم شيئا ، فهو يشبه صمتهم المستمر عن دعائهم [6] وبهذا يكون إحداث الدعوة مساويا لاستمرار الصمت ، وفى ذلك ما فيه من التشنيع عليهم وعلى

---

(١) الزخرف [٨٦]
(٢) البقرة [١٧٧]
(٣) انظر روح المعانى ٤٨/٢
(٤) الأعراف [١٩٣]
(٥) الروم [٣٣]
(٦) انظر الكشاف ١٣٨/٢

عبادتهم ومعبودهم ، ولو لم يكن التعبير بالاسمية هنا مقصودا لذاته لإفادة مثل هذا الغرض لكان من الممكن أن تراعى الفاصلة أيضا بالتعبير بالفعلية دون الاسمية عن طريق المضارع فيقال مثلا : (تصمتون) [١]

أما التعبير بالاسمية في قوله سبحانه : **﴿ أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين ﴾** [٢]بدلا من أم لعبت فلأن إبراهيم عليه السلام لما جهلهم هم وآباءهم وجعلهم جميعا فى ضلال مبين بقوله : **﴿ لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين ﴾** واستبعدوا ذلك استبعادا كبيرا ، لأن فيه تجهيلا لآبائهم الذين تبعوهم وهم كثير ، كما أن ذلك كان من قديم الزمان، فكيف يكونون جميعا على ضلال فى كل هذا الزمان ، لما جهلهم على هذا النحو كان من المناسب أن يقولوا ما قالوا قاصدين إلى المعادل الثانى لأم ، وكأنهم قالوا له:هل ما جئتنا به هو الحق أم أنت مستمر على لعبك وعبثك،منخرط فيه،لا تنفعك عنه،لأن قدمك راسخة فيه ، ولذلك سلكوه فى ضمن اللاعبين ، ولم يقولوا أم أنت لاعب [٣]

ويجوز أن تكون (أم) المتصلة بمعنى : أجددت وأحدثت عندنا تعاطى الحق الذى تدعيه أم مازلت مستمرا على أحوال الصبا والعبث ، ويجوز أن تكون منقطعة بمعنى : أجئتنا بالحق الذى تدعيه فى ضلال آبائنا ، ثم أضربوا عما أثبتوه وقرروه وقرروا بالهمزة خلافه على سبيل التوكيد والبت للدلالة على أنه لا عب بأبلغ وجه وآكده [٤]

وعلى كل فقد أفاد (أنت من اللاعبين) فائدتين : أولاهما : الدلالة على استمراره فى اللعب ، وثانيهما رسوخ قدمه فيه لثبوته له على طريق الكناية ، وهو أبلغ ، وذلك فى مواجهة قوله السابق : **﴿ لقد كنتم أنتم وآباؤكم فى ضلال مبين ﴾**

هذا وقد يعدل فى التعبير بالمعادل إلى الاسم بعد الفعل كما فى قوله

---

(١) انظر روح المعانى ٩/ ١٤٣ (٢) الأنبياء [٥٥]

(٣) انظر البرهان ٤/ ٦٩ وحاشية الشهاب ٥/٢٥٩ وروح المعانى ١٧/٦٠

(٤) انظر المرجع السابق للألوسى

سبحانه : ﴿ **قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين** ﴾ [1] وذلك بدلا من : أصدقت أم كذبت ، لكن ما فى النظم الكريم أبلغ من الإيجاز ؛ لأنه يدل على أن هذا الكذب من هذا الطائر على حقارته أمام نبى عظيم يخشى سطوته هو سليمان يجعله منخرطا فى سلك الكاذبين ، فيكون الكذب سجية له وطبيعة فيه لا يستطيع الفكاك منها ، ولا شك أن هذا أوفى بالمقام من التعبير بالفعل .

وأورد على ماذكر أن أصدقت أم كذبت أبلغ لإيجازه ، وأنسب بالمقام لاتهامه بالكذب ، وبذلك يكون العدول عن هذا إلى ما فى النظم الكريم من أجل رعاية الفاصلة ، لكن هذا مردود بأن اتهامه بالكذب على النحو الوارد فى النظم الكريم أبلغ لدلالته على الكذب بطريق اللزوم كما ذكرنا [2]

وقد يعدل عن الماضى إلى المضارع فى الفاصلة القرآنية كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون** ﴾ [3] وذلك لاستحضار الحال الماضية لفظاعتها واستعظامها ، أو للدلالة على أنهم الآن فى القتل باعتزامهم قتل محمد ﷺ بسحره وتسميم الشاة له ، والمراد بالقتل مباشرة أسبابه ، ونسب القتل إليهم مع أن القاتل آباؤهم على الوجه الأول وهو حكاية الحال الماضية لرضاهم به ولحوق مذمته بهم ، وتقديم المفعول فى الموضعين للاهتمام بالمقدم وهو الفريق المكذب والفريق المقتول لبيان جرمهم فى الحالين ، وقدم التكذيب على القتل لسبق التكذيب عليه فى الواقع ، ولأن التكذيب أعم من القتل لتحققه مع القتل وبدونه [4] .

---

(١) النمل [٢٧]

(٢) انظر الكشاف ١٤٥/٣ وحاشية الشهاب ٤٤/٧ وروح المعانى ١٩٣/١٩ .

(٣) البقرة [٨٧]

(٤) انظر روح المعانى ١/ ٣١٨

الصورة الثانية
بين الإفراد والتثنية والجمع

من الملاحظ أن الفاصلة القرآنية قد تأتى مفردة فى موقع يتوقع فيه غير الإفراد ، وقد تأتى غير مفردة فى موقع يتوقع فيه الإفراد ، وهذا وإن كان متفقا مع رعاية الفاصلة التى هى من أغراض البليغ كما سبق لكننا سنحاول كشف شئ من السر فى هذا النمط من التعبير يسبق رعاية الفاصلة ، وسنورد فيما يلى بعض الآيات القرآنية التى تندرج تحت هذه الظاهرة ، ومن ذلك :

الاستغناء بالمفرد عن المثنى : كما فى قوله سبحانه ﴿ **فقلنا يآدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى** ﴾ [1] وكان مقتضى الظاهر أن يقال : (فتشقيا) حيث سبق ورود الخطاب للاثنين معا فى النهى عن الإخراج بوسوسة الشيطان ، وأما ما يترتب على الإخراج وهو الشقاء فقد اختص به آدم وحده دون حواء إما لأن سعادة المرأة بسعادة زوجها وشقاءها بشقائه ، وإما لأن شقاءها إذا ماقيس بشقائه فى الحياة فلا شقاء ، وإما لأن المراد بالشقاء الكد والتعب من أجل الرزق لأنهما كانا ينعمان فى الجنة دون كد ولا نصب بدليل قوله تعالى مخاطبا آدم عليه السلام : ﴿ **إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى** ﴾ وإذا خرجا من الجنة فإن الذى يتحمل عبء الرزق ومشاقه هو آدم وحده ولذلك يذكر الزمخشرى أنه روى أنه أهبط إلى آدم ثور أحمر فكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه »[2] وفى هذا دلالة على أصالة الرجل فى العمل ، وكان فى إيثار المفرد على المثنى هنا لفت لكل هذه المعانى ، وقد يكون هناك احتمالات أخرى غيرها ، ولو كان التعبير واردا على الظاهر لكان مغسولا منها ماعدا المعنى المحدد الذى لا يحتمل التعبير سواه .

(١) طه [١١٧]

(٢) انظر الكشاف٢/٥٥٦وانظر متشابه النظم القرآنى فى قصة آدم عليه السلام١٨٥للمؤلف .دار الأرقم

ومن قبيل الاستغناء بالمفرد عن المثنى أيضا فى الفاصلة القرآنية قوله تعالى : **﴿ كذبت ثمود بطغواها إذ انبعث أشقاها ﴾** (1) حيث قيل إنهما اثنان(2) وقيل إنهم جماعة ، أما على القول بأنه واحد وهو قدار بن سالف فالتعبير وارد على الظاهر ، وأما على القول بأن المنبعث أكثر من واحد فوجه التعبير بالواحد أن اسم التفضيل إذا أضيف إلى معرفة صلح للواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث ، أما إيثار التعبير باسم التفضيل مع أن القبيلة مشتركة فى الشقاوة فلأن هذا الأشقى هو الذى قام بالعقر وحده أو معه غيره أو لخبائث أخرى قد ارتكبوها يعلمها الله سبحانه ، وقد اشترك الجميع فى الشقاوة لرضا من لم يعقر بهذا العقر (3).

أما التعبير بالمفرد عن الجمع فمنه قوله تعالى : **﴿ ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما ﴾** (4) وقد قيل فى الإفراد هنا عدة توجيهات منها أن المفرد اسم جنس يطلق على الواحد حقيقة وعلى الجمع مجازا ، أو لأنه فى الأصل مصدر ، وهو لكونه موضوعا للماهية شامل للقليل والكثير ، وقيل إنه يستعمل مفردا وجمعا كهجان ، والمراد به هنا الجمع ليطابق المفعول الأول ، أو يكون المراد جعل كل واحد منا إماما،وهناك أقوال أخرى لا تسلم من مناقشة ، كما أنه يرد على هذه الأقوال جميعا إيثار التعبير بالمفرد عن الجمع هنا بينما آثر القرآن الكريم التعبير بالجمع فى موقع آخر كما فى قوله سبحانه : **﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾** (5) ولعل ذلك يرجع هنا كما قيل إلى أنهم كنفس واحدة لا تحاد طريقتهم واتفاق كلمتهم (6) فلما كان الهدف بيان اتحاد الطريقة واتفاق الكلمة كان الأوفق بالتعبير لفظ المفرد دون الجمع مع ارتكاز الإفراد على أساس لغوى سليم كما هو واضح مما سبق .

---

(1) الشمس [11]

(2) انظر الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى 2/100

(3) انظر حاشية الشهاب 8/ 367 وروح المعانى 30/145

(4) الفرقان [74] (5) الأنبياء [73]

(6) انظر التفسير الكبير للفخر الرازى 12/115 وحاشية الشهاب 6/438-439 وروح المعانى 19/231

وأما التعبير بالجمع فى (**وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا**) فلأن المقام اقتضى إيثار الجمع على الإفراد لأن الآية واردة فى الحديث عن إبراهيم وبعض الأنبياء الآخرين عليهم الصلاة والسلام جميعا ، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين ونجيناه ولوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين ووهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين** ﴾ (1) فلما كان كل نبى إماما مستقلا فى الهداية بأمر الله وفى فعل الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وعبادة الله سبحانه أوثر لفظ الجمع ليدل على استقلالية كل منهم وقيادته وإمامته فى هذه الأمور جميعا .

ولما كانت طرق الكفر متعددة ، وسبله متنوعة ، ورءوسه متفرقة ناسب ذلك التعبير عنهم بالجمع أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ **فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون** ﴾ (2) وفى قوله أيضا ﴿ **وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون** ﴾ (3) فكل واحد منهم رأس كفر بعينه، كما كان كل واحد من الأنبياء رأس هداية بعينه ، ولذلك ناسب التعبير بالجمع فى الموضعين ، أما الإفراد فى (إمام) فلا تحاد الغاية والهدف وجمع الكلمة على الهداية والصراط المستقيم الذى لا يقبل تعددا ولا تفرقا ، ولذلك يقول سبحانه : ﴿ **وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** ﴾(4)

أما قياس التعبير بلفظ المفرد فى (إمام) على التعبير به فى (**ويخرجكم طفلا**) كما قيل (5) لأن المقصود الجنس فى كليهما فيرد عليه إيثار الجمع على المفرد فى (**وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا..**) وإيراد (إمام) بلفظ الجمع فى مواقع أخرى كما ذكرنا ، فلماذا خص كل

(1) الأنبياء [69-73]
(2) التوبة [12]
(3) القصص [41]
(4) الأنعام [153]
(5) انظر المراجع السابقة

تعبير بموقعه ؟ .

وإذا كنا قد ذكرنا شيئا من أسرار التعبير بالمفرد أو الجمع فى (إمام) فإن ذكر المفرد مع الجمع فى « **ويخرجكم طفلا** » لعله راجع إلى أن الأطفال عندما يخرجون من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئا يكونون شديدى الشبه منبهى العلامات والقسمات ، فلا يكون هناك تميز واضح لبعضهم عن البعض الآخر فى الشكل أو الأحاسيس والعواطف والميول ، فلما كانوا كأنهم صورة واحدة شكلا وموضوعا كان التعبير عنهم بالمفرد أنسب .

ويعضد هذا التعليل ورود الأطفال جمعا عند بلوغهم الحلم فى الآية السابقة لتمايزهم فى الأشكال ، وتنوعهم فى الميول والعواطف ، بحيث صار لكل واحد منهم ذاتية وشخصية متفردة يحاول كل منهم فى فترة المراهقة أن يثبتها ، ويدفع كل ما يقف فى هذا الطريق ، ولذلك كان التعبير بالجمع هنا أنسب وإن صح التعبير بالمفرد أو الجمع فى كل موقع من الناحية اللغوية ، ولذلك كان التعليل فى الإفراد بالجنسية غير كاف .

ومن التعبير بالمفرد أيضا عن الجمع فى الفاصلة القرآنية قوله سبحانه : ﴿ **إن المتقين فى جنات ونهر** ﴾ [1] بدلا من أنهار كما ورد فى آيات أخرى

وعن وقوع المفرد هنا يقول أبو السعود : « أى أنهار كذلك ، والإفراد للاكتفاء باسم الجنس مراعاة للفواصل »[2] وقيل نهر بمعنى فى نور وضياء بتشبيه الضياء المنتشر بالماء المتدفق ، فالكلام من قبيل الاستعارة ، أو يكون المراد بالنهر النهار الحقيقى لأنهم لا ظلمة ولا ليل عندهم فى الجنات ، وكأنه جمع لهم بين النعيم فى المكان وفى الزمان أيضا ، وفسر ابن عباس نهر بمعنى سعة ، أى سعة المنازل أو سعة العيش والرزق أو ما يعمهما ، وعلى هذا التفسير قول ابن ربيعة :

ملكت بها كفى فأنهرت فتقها ... يرى قائم من دونها ما وراءها [3]

---

(١) القمر [٥٤]
(٢) تفسير أبى السعود ١٧٥/٨
(٣) انظر روح المعانى ٢١ / ٩٥

وفى اللسان عن الفراء (ونهر) معناه : أنهار كقوله عزوجل ويولون الدبر، أى الأدبار ، وقال أبو اسحاق نحوه ، وقال : الاسم الواحد يدل على الجميع فيجتزأ به عن الجمع ، ويعبر بالواحد عن الجمع كما قال تعالى : ﴿ **ويولون الدبر** ﴾

وللفخر الرازى محاولات أخرى فى تعليل هذا الإفراد لا تخلو من تكلف[1] والذى ألاحظه على هذه التخريجات ما يلى :

أولا : أن اللجوء إليها يظهر عدم الاقتناع برعاية الفاصلة علة كافية ، كما هو منهج البحث .

ثانيا : أن القرآن الكريم لو عبر هنا بالجمع كما هو الظاهر المتبادر لما احتمل التعبير كل هذه الوجوه ، بل كان نصا فى المراد مباشرة ، ولعل العدول عن الظاهر هنا لتكثير الفائدة فى مقام بيان جزاء المتقين ، وكأن التعبير بالإفراد هنا جعل اللفظ محتملا هذه الوجوه كلها ، أعنى النهر بمعناه الحقيقى والنور والضياء والسعة ، ولا مانع من التقاء هذه المعانى جميعا فى جزاء المتقين .

والذى ألاحظه فى هذا المقام أن الظرفية فى قوله سبحانه : (نهر) ظرفية مجازية بينما الظرفية فى (جنات) حقيقية ، ولما كانت الأنهار تابعة وملازمة لها بدليل الآيات الأخرى مثل (**تجرى من تحتها الأنهار**) لم يعد حرف الجر (فى) مع المعطوف مرة أخرى حتى لا يشعر ذلك باستقلال الأنهار ، ولم ترد هذه الظرفية مع الأنهار جمعا فى القرآن الكريم وإنما وردت باعتبار التحتية للجنات ، ولما قصد بالظرفية هنا نعيم ومتعة الأنهار ؛ لأن المتقين لا يكونون فى نهر حقيقى كان التعبير بالمفرد دالا على المقصود على طريق المجاز بتصوير تمكنهم من نعيم ومتعة النهر بتمكن الظرف من المظروف ، وكأن هذه المتعة قد شملتهم وغمرتهم ، وهذا المعنى المجازى يتحقق بورود المفرد، ولا يتوقف تحققه على الجمع ، لكن لو أورد

---

(١) انظر التفسير الكبير ٧٠/٢٩

المفرد في مقام التحتية فقيل مثلا (يجرى من تحتها النهر ...) لما كان المفرد وافيا بالمراد في مقام إظهار النعيم ، لأن هناك فرقا كبيرا بن أن يكون تحت الجنات نهر واحد أو مجموعة من الأنهار ، والله أعلم .

ومن التعبير بالجمع عن المفرد من أجل الفاصلة القرآنية كما قيل [1] قوله تعالى : ﴿ **قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال** ﴾[2] بالمقارنة بالإفراد في غير الفاصلة في قوله سبحانه ﴿ **يأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة** ﴾[3]

والواقع أن خلالا المذكورة في إبراهيم لا يتعين أن تكون جمعا ، بل يمكن أن تكون مفردة ، ويبدو من كلامهم أن الإفراد هو الراجح ، ولذلك أورد الراغب هذا الاحتمال أولا في قوله : « قيل هو مصدر من خاللت ، وقيل هو جمع ، يقال خليل وأخلة وخلال »[4]

كما اقتصر الزمخشرى على القول بالمصدر في قوله : « والخلال المخالة »[5] وكذلك اقتصر الفخر الرازى على القول بالمصدر ,[6] ويوضح الألوسى المقصود من الإفراد أو الجمع بقوله : « والمراد واحد ، وهى نفى أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسامحه بما يفتدى به »[7]

وعلى القول بالجمع هنا فلا منافاة بينه وبين الإفراد في آية البقرة ؛ لأن المراد نفى الجنس في كليهما ، ولعل وجه إيثار الجمع هنا [8](في إبراهيم) على المفرد (في البقرة) أنه لما لم يذكر هنا شفاعة كما ذكرت في البقرة ذكر الجمع ليتناول نفى الخلة وكل ما يشابهها أو يرتبط بها كالشفاعة ، ولعل عبارة الألوسى السابقة تلمح إلى شئ من ذلك ، ولا يخفى مابين

---

(1) انظر البرهان ٢/١٠٠
(2) إبراهيم [٣١]
(3) البقرة [٢٥٤]
(4) مفردات الراغب مادة خلل .
(5) الكشاف ٢/٣٧٨
(6) انظر التفسير الكبير ١٩/٩٩
(7) روح المعانى ١٣/٢٢٢
(8) على القول به .

الخلة والشفاعة من ترابط .

ونفى المخالفة هنا لا يتعارض مع إثباتها فى قوله سبحانه : ﴿ **الأخلاء بعضهم يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين** ﴾[1] لأن الثابتة ما كانت قائمة على العبادة الحقة ، والمنفية ما كانت قائمة على الهوى ورغبة النفس وقد جمعت آية الزخرف بينهما معا [2]

وقد يعبر بالمثنى عن المفرد لرعاية الفاصلة كما قيل [3] وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **ولمن خاف مقام ربه جنتان** ﴾[4] وعن التثنية فى هذا الموقع يقول الفراء : « **جنة لقوله** ﴿ **فإن الجنة هى المأوى** ﴾ فثنى لأجل الفاصلة ، قال: والقوافى تحتمل من الزيادة والنقصان ما لا يحتمله سائر الكلام ، ثم يذكر السيوطى بعد ذلك أن ابن قتيبة قد أنكر ذلك وأغلظ فيه وقال : « **إنما يجوز فى رءوس الآى زيادة هاء السكت أو الألف أو حذف همز أو حرف ، فإما أن يكون الله وعد بجنتين فتجعلهما جنة واحدة لأجل رءوى الآى معاذ الله، وكيف هذا وهو يصفهما بصفات الاثنين قال : ذواتا أفنان ، ثم قال : فيهما** »

ثم يذكر السيوطى بعد ذلك أيضا أن ابن الصائغ « نقل عن الفراء أنه أراد جنات فأطلق الاثنين على الجمع لأجل الفاصلة ثم قال : وهذا غير بعيد ، قال (ابن الصائغ) وإنما عاد الضمير بعد ذلك بصيغة التثنية مراعاة للفظ »[5]

ولا أدرى لماذا يرتكب كل هذا التكلف من أجل رعاية الفاصلة مع أن الأمر أيسر من يذلك بكثير ، فليس هناك ما يمنع من إرادة الجنتين معا ، وبذلك يبقى التعبير على ظاهره ، ويواكب ذلك مناسبة الفواصل أيضا ، وهناك أوجه كثيرة فى تخريج التثنية ، فقيل : إنهما جنتان ، جنة للإنس

---

(١) الأحزاب [٦٧]
(٢) انظر التفسير الكبير فى الموضع السابق .
(٣) انظر البرهان فى الموضع السابق .
(٤) الرحمن [٤٦]
(٥) المرجع السابق للسيوطى .

وجنة للجن ، أو جنة عدن وجنة نعيم ، أو لكل خائف جنتان واحدة لفعل الطاعات والأخرى لترك المعاصي ، أو أن هناك جنة للجزاء وجنة زائدة على ذلك كما قال سبحانه ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة** ﴾ أو جنة للجسد وأخرى للروح كما قال سبحانه: ﴿ **فروح وريحان وجنة نعيم**﴾[1]

ومن لطائف التعبير بالجنتين فى هذا السياق أنه سبحانه لما ذكر قبل هذه الآية عن جهنم التى عاينها المجرمون أنهم يطوفون بينها وبين حميم آن ويفهم منه أنهم يفارقون عذابا فيقعون فى الآخر ذكر هنا أن من خاف مقام ربه له جنتان ، والخائفون لا يطوفون بالجنة ، وإنما هم فيها ، كما أنهم ملوك فى جناتهم يخدمون ولا يخدمون تقديرا وإجلالا لهم .

وبهذه المقارنة يظهر البون الشاسع بين جزاء كل من الفريقين ، ولذلك استدعى المقام ذكر الجنتين [2]، أى أن مضاعفة النعيم للخائفين يناسب ماذكر قبله من مضاعفة العذاب للمجرمين .

هذا وقد ورد فى القرآن الكريم ذكر جنة واحدة أحيانا كما فى مثل ﴿ **مثل الجنة التى وعد المتقون** ﴾[3] كما ورد ذكر الجمع فى ﴿ **إن المتقين فى جنات ونعيم** ﴾ [4]كما وردت الجنة مثناة كما هنا ، ولا تعارض بين ذلك ؛ لأن الجنة إن نظر إليها من حيث اتصال اشجارها وتلاحمها دون فواصل جرداء أو قفار صحراء فهى جنة ، وإن نظر إليها من حيث إنها واسعة وأشجارها متنوعة ، ومساكنها كثيرة ، ولذائذها عديدة فهى جنات ، وإن نظر إلى اعتبارات التثنية السابقة فهما جنتان ، والكل دائر فى المدح [5]

هذا وقد أورد الألوسى تفسيرا لعمر بن الخطاب رضى الله عنه يجعل التعبير بالتثنية فى الجنتين على ظاهره وحقيقته ، وذلك أن البيهقى أخرج فى شعب الإيمان عن الحسن أنه كان شاب على عهد عمر رضى الله عنه

---

(١) انظر التفسير الكبير ١٠٨/٢٩-١٠٩ (٢) انظر المرجع السابق .
(٣) الرعد [٣٥] (٤) الطور [١٧]
(٥) انظر المرجع السابق للفخر الرازى وروح المعانى فى الموضع السابق .

ملازما للمسجد والعبادة فعشقته جارية فأتته فى خلوة فكلمته فحدثته نفسه بذلك فشهق شهقة فغشى عليه ، فجاء عم له فحمله إلى بيته ، فلما أفاق قال : يا عم : انطلق إلى عمر فأقرئه منى السلام ، وقل له ما جزاء من خاف مقام ربه ؟ فانطلق فأخبر عمر وقد شهق الفتى شهقة أخرى فمات فوقف عليه عمر رضى الله عنه فقال : لك جنتان لك جنتان »[1] وبهذا لم تكن التثنية متمحضة لرعاية الفاصلة ، وإنما كان للمقام أثره فيها .

ومن وقوع الجمع موقع المثنى فى الفاصلة القرآنية قوله تعالى : ﴿ **ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين** ﴾[2] وكان الظاهر أن يقال (طائعتين) ولكن لما كانت السماء جمعا فى المعنى لأنها سموات ، وكذلك الأرض سوغ هذا التعبير بالجمع ، وكان جمعا للعاقل لتنزيلهما منزلة العقلاء من حيث توجيه الخطاب لهما وجوابهما على الخطاب ، وهذا كله قائم على اعتبار المعنى لا اللفظ ، ولما لوحظ المعنى لم يكن هناك وجه لتأنيثهما بأن يقال طائعتين ؛ لأن التأنيث باعتبار اللفظ فقط ، واعتبار اللفظ هنا غير منظور إليه[3]

أو يقال إن التعبير بجمع المذكر السالم هنا دون المثنى المؤنث منظور فيه إلى أمرين : أولهما : أن الطاعة التى أجابوا بها لن تكون خاصة بهما مستقبلا ، بل تشملهما وتشمل بعد ذلك الملائكة والنجوم والكواكب فى السماء ، كما تشمل أيضا من سيكون فى الأرض من جن وإنس وكل ما تحمل على ظهرها من شئ [4]، وعلى هذا الاعتبار كان وجه الجمع ، وثانيهما فى كونه مذكرا سالما وذلك لتغليب العاقل على غيره لشرفه ، ولا

---

(١) انظر روح المعانى فى الموضع السابق ومسائل الرازى وأجوبتها ٣٣٣ مطبعة الحلبى وانظر أيضا فى توجيه التثنية تفسير التحرير والتنوير ١٣/٢٦٤-٢٦٥

(٢) فصلت [١١]

(٣) انظر روح المعانى ١٠٣ وانظر أيضا الكشاف ٣/٤٤٦

(٤) انظر مع القرآن الكريم فى دراسة مستلهمة ١٣٠-١٣١ على النجدى ناصف دار المعارف بالقاهرة .

شك أن الكل منقاد لأمر الله تعالى ، والتعبير وارد على طريقة التمثيل لبيان أثر قدرة الله سبحانه فى الكون سمائه وأرضه[1] ، وما يستقر فيهما بعد ذلك

ومما أوثر فيه جمع المذكر على المفرد المؤنث فى الفاصلة القرآنية قوله سبحانه ﴿ **إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين** ﴾[2] ويعلل الزمخشرى لهذا الجمع بقوله « أصل الكلام فظلوا لها خاضعين ، فأقحمت الأعناق لبيان موضع الخضوع ، وترك الكلام على أصله كقوله : ذهبت أهل اليمامة ، كأن الأهل غير مذكور ، أو لما (وصفت بالخضوع الذى هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله تعالى : (**رأيتهم لى ساجدين**) وقيل أعناق الناس رءوسهم ومقدموهم شبهوا بالأعناق كما قيل لهم الرءوس والنواصى والصدور . وقال : فى محفل من نواصى الناس مشهود ، وقيل جماعات الناس ، يقال : جاء عنق من الناس لفوج منهم ، وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة »[3]

ذكر الزمخشرى هنا عدة أوجه للتعبير بهذا الجمع يقوم أولها على بيان أهمية الأعناق فى هذه الآية ، ولذلك أسند الخضوع إليها دون بقية الجسم، لأن الخضوع يظهر فيها بصورة أوضح ، فالإسناد على هذا حقيقة ، وإن كان فى الأعناق مجازا مرسلا بعلاقة الجزئية ، لأن لهذا الجزء مدخلا أساسيا فى بيان المراد ، كما يقال : فلان عين قومه على أعدائهم .

أما الوجه الثانى فيعلل هذا الجمع بأنه لما أثبت للأعناق ما هو من خصائص العقلاء وهو الخضوع كان من المناسب أن يرد الخضوع المسند إليها جمع مذكر سالما كما فى قوله سبحانه : ﴿ **والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين** ﴾

أما الوجه الثالث فمبناه المجاز بالاستعارة حيث شبه رءوس القوم وأشرافهم بالأعناق فى الظهور والعلو ، وإذا خضع الكبار والأشراف

---

(١) انظر الكشاف ٤٤٦/٣ (٢) الشعراء [٤]
(٣) الكشاف ١٠٥/٣

فغيرهم من باب أولى .

وإطلاق العنق على الجماعة مطلقا رؤساء أم لا فى الوجه الرابع حقيقة ، ولكن الطيبى ذكر عن الأساس « أن من المجاز أتانى عنق من الناس للجماعة المتقدمة ، وجاءوا رسلا رسلا وعنقا عنقا ، والكلام يأخذ بعضه بأعناق بعض، ثم قال (الطيبى): يفهم من تقابل رسلا رسلا لقوله عنقا عنقا أن فى إطلاق الأعناق على الجماعات اعتبار الهيئة المجتمعة ، فيكون المعنى فظلوا خاضعين مجتمعين متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه »[1]

وكأن الفرق بين استعمال لفظ أعناق فى الحقيقة أو المجاز أنه إذا أريد به مجموعة مطلقة من الناس كان حقيقة ، وإما إذا أريد به طائفة معينة كالرؤساء ، أو هيئة معينة فى اجتماعهم كان مجازا ، فهم يصورون بالأعناق فى التقدم والعلو ، أو يصورون بهم فى هيئة الاجتماع .

أما قراءة ﴿ **فظلت أعناقهم لها خاضعة** ﴾ فهى تدل دلالة واضحة على أن اعتبار رعاية الفاصلة ليس أمرا أساسيا فى القرآنى الكريم يقصد إليه أحيانا دون سواه ، وإلا لتعارضت هذه القراءة مع القراءة المشهورة التى تقصد إلى رعاية الفاصلة إذا كانت أمرا أساسيا فى البلاغة القرآنية ، والله أعلم .

الصورة الثالثة
بين التذكير والتأنيث

هناك آيتان كريمتان وقعت فيهما الفاصلة صفة لشئ واحد ، ولكنها كانت مذكرة فى إحداهما ومؤنثة فى الأخرى ، أما التذكير ففى قوله سبحانه : ﴿ **إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر** ﴾[2] وأما التأنيث ففى قوله تعالى ﴿ **سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية** ﴾[3]

---

(١) روح المعانى ٦٠/١٩
(٢) القمر [١٩-٢٠]
(٣) الحاقة [٧]

ولنا فى بيان سر التذكير والتأنيث هنا أوجه ثلاثة :

أولها : لفظى ، وهو مناسبة الفواصل ، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ »[1]

ثانيهما : نحوى ، وهو أن اسم الجنس تذكيره باعتبار اللفظ ، وتأنيثه باعتبار المعنى ، وقد جمع الألوسى بين الوجهين فى قوله : «والنخل اسم جنس يذكر نظرا للفظه ، ويؤنث نظرا لمعناه ، واعتبار كل فى كل من الموضعين للفاصلة »[2]

ثالثهما : بلاغى ، وهو متولد من التعليل السابق الذى ذكره المفسرون ، وحاول بعضهم التطرق إلى الناحية البلاغية فى التعليل، ولكنه أبعد النجعة ، واتجه إلى التكلف [3]

والذى نستريح إليه فى هذا المقام أن الوصف بالخواء يناسبه التأنيث مراعاة للمعنى ؛ لأن الخواء خلو الباطن وليس المعنى إلا باطن اللفظ ، ومن هنا يتضح وجه مراعاة المعنى فى التأنيث ، كما أن المناسب للوصف بالانقعار مراعاة اللفظ وهو التذكير ؛ لأن الانقعار المقصود قلع الرءوس ، أو قلعهم من الأماكن التى تحصنوا بها كماذكر المفسرون ، وهذه مسألة ظاهرة للعيان تتعلق بالشكل دون الجوهر ، وما الألفاظ إلا أشكال للمعانى ولذلك لما كان انتشار الجراد ظاهرا روعى اللفظ فى التذكير فى﴿ **يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر** ﴾ .

أما الاقتصار فى التعليل على جواز مراعاة اللفظ فى التذكير ومراعاة المعنى فى التأنيث [4] دون التطرق إلى تخصيص التذكير بموقعه والتأنيث بموقعه ، أوتعليل ذلك بمراعاة الفاصلة كما ذكر الألوسى فليس فيه ما يبرز الإعجاز القرآنى بصورة أدق وأوفى ، وبذلك يتضح مما قلناه أنه من غير المناسب أن يقع التذكير هنا فى موقع التأنيث أو العكس ، فلكل مقامه

---

(١) التفسير الكبير ٢٩/٤٣ (٢) روح المعانى ٢٧/٨٧

(٣) انظر التفسير الكبير فى الموضع السابق .

(٤) انظر الكشاف ٤/٣٩ والتفسير الكبير وروح المعانى فى الموضعين السابقين

واعتباره ، وهذا بخلاف الشاعر أو الناثر الذى يلجأ إلى الوجه الضعيف أحيانا فى التعبير ليوافق القافية أو السجعة .

هذا من حيث التذكير والتأنيث ، وهو الذى يعنينا فى مقام الحديث عن رعاية الفاصلة ، أما من حيث وصف الأعجاز بالخواء فى الحاقة فلأنهم شبهوا وهم صرعى وأجسادهم بلا أرواح بأعجاز النخل أى أصولها الخاوية الجوفاء ؛ لأن الريح التى استمرت مسخرة عليهم سبع ليال وثمانية أيام دخلت فى أجوافهم فصرعتهم وجعلتهم أجسادا بلا أرواح ، فأصبحوا كأعجاز النخل التى قطعت رءوسها فماتت، وكذلك كان الوصف بالانقعار فى آية القمر لأنه يفيد اقتلاعهم من أماكنهم ، أو قلع رءوسهم من أجسادهم ، ولذلك أصبحوا يشبهون أعجاز النخل لا النخل بتمامه ، وصفة الانقعار مناسبة لقوله تنزع الناس ، كما أن الوصف بالخواء مناسب لقوله قبل ذلك « صرعى » لأن الصريع يكون جسدا بلا روح فهو يشبه النخل الخاوية [1] وبذلك أفادت آية القمر قلع الرءوس من الأجساد أو القلع من الأماكن التى تحصنوا بها ليتعرضوا للريح المهلكة ، وأفادت آية الحاقة خلو الأجساد من الأرواح .

واختيرت الأعجاز فى التصوير دون النخيل ؛ لأن المقصود تشبيههم بالأعجاز فقط لأنهم بعد اقتلاعهم أصبحوا لا يشبهون إلا أعجاز النخيل الخاوية من الثمر والأوراق ، واختيرت أعجاز النخيل دون غيرها من الشجر لأن النخل هو الشجر الوحيد الذى يظل مورقا طول العام سواء أكان مثمرا أم لا ، ولا ينقطع ورقه إلا بقطع رأسه ، بخلاف غيره من الأشجار ، فقد تكون فيه حياة وأوراق مع قطع الرءوس والمقصود تشبيههم بنوع من الشجر يموت بمجرد قطع رأسه وهو النخل ، ولأن حياة النخل مرتبطة ببقاء رأسه ولذلك صور الآدمى بالنخلة إذا قطع رأسه مات ، كما صور المؤمن فى استمرار عطائه بالنخلة فى الحديث المشهور : « إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها و إنها مثل المؤمن فخبرونى ما هى ؟ فوقع الناس فى شجر

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ٢٢/٨

البوادى ... » ثم أخبرهم الرسول ﷺ بأنها النخلة بعد أن كان قد وقع ذلك فى نفس ابن عمر ، لكنه استحيا لصغر سنه .

ونورد فيما يلى ثلاث آيات وردت فاصلتها على التذكير مع أن التأنيث كان مقتضى ظاهر الكلام ، أما الآية الأولى فهى فى قوله تعالى : ﴿ **يا مريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين** ﴾[1] فقد أوثر جمع المذكر على جمع المؤنث لشموله جمع المؤنث على سبيل التغليب ، أو لأن الاقتداء بالرجال أفضل إن قيل إنها مأمورة بصلاة الجماعة[2]

وأما تقديم السجود على الركوع فلعله كان كذلك فى شريعتهم ، أو يكون المراد بالركوع ركوع الركعة الثانية ، أويراد به الشكر ، أو يكون المراد بالسجود الصلاة وحدها وبالركوع صلاة الجماعة [3] «ويحتمل أن يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلاته ولا يركع ، وفيه من يركع ، فأمرت بأن تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع »[4]

وعلى نحو من هذا التغليب فى هذه الآية الكريمة كان تغليب المذكر على المؤنث فى ﴿ **وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين** ﴾ [5] لأن القنوت صفة تشمل الذكور والإناث فغلب المذكر لشرفه، أو تكون (من) ابتدائية ، ويكون المعنى : وكانت من سلالة قوم قانتين ؛ لأنها من نسل هارون أخى موسى عليهما السلام [6] ، وقد سبقت الاشارة إلى تغليب المذكر على المؤنث أيضا فى قوله سبحانه : ﴿ **أتينا طائعين** ﴾

وهناك آية ثالثة [7] تتعلق بمريم أيضا وردت فيها الفاصلة مذكرة مع أن التأنيث هو الظاهر وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم أك بغيا** ﴾ [8] والظاهر أن يقال (بغية) ولكن

---

(١) آل عمران [٤٣] (٢) روح المعانى ١٥٨/٣
(٣) انظر البرهان ٣/ ٢٤٥ (٤) الكشاف ٤٢٩/١
(٥) التحريم [١٢] (٦) انظر الكشاف ١٣٢/٤
(٧) وهى الآية الثانية من الآيات الثلاث المشار إليها آنفا
(٨) مريم [٢٠]

التذكير يرجع إلى أن (بغيا) فعول بمعنى فاعل ، وأصله بغوى ، اجتمعت الواو والياء ، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وكسرت العين لأجل الياء ، فتكون مثل صبور الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث يقال : رجل صبور وامرأة صبور ، أو لم تلحقه التاء لأنه أصبح وصفا خاصا بالمرأة كطالق وحائض ، فلا يقال للرجل بغى ، وإنما يقال له : باغ ، وأما إن كان وصف (بغى) من فعيل بمعنى فاعل فوجه عدم تأنيثه أنه للمبالغة التى فيه فحمل على فعول .[1]

وأما ما قيل من أن نفى الأبلغ هنا يقتضى ثبوت أصل الفعل فمردود «بأنها لشدة طهارتها ونزاهة بيتها عدته عظيما من مثلها وإن قل »[2] أو أن البغى لشيوعه فى الزانية صار حقيقة صريحة فى الزنا دون نظر إلى المبالغة .

ولعل إثار مريم بالتذكير فى المواضع الثلاثة مع جواز التأنيث يشعر بشرف مريم وفضلها لأن الذكورة أشرف من الأنوثة كما هو معروف .

وأما الآية الثالثة من الآيات المشار إليها آنفا فهى قوله تعالى : ﴿ **وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم** ﴾[3] والرميم اسم لما بلى من العظام لا صفة كالرمة وكالرفات ، فهو من باب الجوامد فلا يحرى عليه التذكير والتأنيث كالصفة »[4]وهذا التوجيه ضعيف لأن له فعلا وهو رم ، كما أن له وزنا من أوزان الصفة ، ولذلك ذهب الألوسى إلى أنه يمكن أن يكون من الصفة التى على وزن فعيل بمعنى فاعل ، ويكون من رم اللازم،وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فألحق بالأسماء الجامدة ، أو حمل على فعيل بمعنى مفعول ، وهو يستوى فيه المذكر والمؤمنث ، أو هو من فعيل بمعنى مفعول المتعدى ، من قولهم : رمت الإبل الحشيش ، أى أكلته وتذكيره على هذا ظاهر لأن فعيلا بمعنى

---

(١)انظر روح المعانى ٧٨/١٦ وانظر أيضا مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزى٢١٢ مطبعة الحلبى .

(٢) حاشية الشهاب ١٥٠/٦-١٥١ (٣) يس [٧٨]

(٤) انظر تفسير أبى السعود ١٨١/٧

مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ، فاختير المذكر لاتفاقه مع الفواصل [1]

وبهذا يتضح أن التذكير هنا ليس ضرورة اقتضتها الفاصلة ، ولكنه أتى عى وجه من وجوه اللغة اتفق مع رعاية الفاصلة .

الصورة الرابعة
بين الحذف والزيادة

المقصود بالحذف أو الزيادة فى هذا المقام ما يعم حذف حرف من الفاصلة أو زيادة حرف فيها ، أو حذف كلمة مرتبطة بالفاصلة أو زيادة كلمة فيها على هذا النحو ، وذلك إذا كان ظاهر هذا الحذف أو الزيادة يوهم أنه لرعاية الفاصلة فحسب ، أو صرح بذلك .

ونبدأ أولا بذكر الحذف فى الحروف ثم الزيادة فيها ونثنى بحذف بعض الكلمات أو زيادتها مع ارتباط كل ذلك بالفاصلة .

أما عن حذف حرف من الفاصلة فمن الملاحظ أنه الياء المتطرفة تحذف كثيرا ، وإن كانت هذه الياء قد تحذف من غير الفاصلة كما فى قوله سبحانه ﴿ **يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه** ﴾ [2] ﴿ **ذلك ما كنا نبغ**﴾ [3] وقد اجتمع حذف الواو مع حذف الياء فى كلمتين فى غير الفاصلة كما فى ﴿ **يوم يدع الداع إلى شئ نكر** ﴾[4] وعلى ذلك يمكن القول بأن حذف حرف من الفاصلة ليس مقصورا عليها ، وإن كان يكثر فيها لأنه يغتفر فى الأطراف ما لا يغتفر فى غيرها ، وإن كانت هذه المقولة غير كافية فى تعليل هذا الحذف فى الفاصلة القرآنية ، ولذلك سنبحث عن سر آخر له فى كلام العرب الذين نزل بلغتهم القرآن الكريم قبل الحديث عن الحذف فيه .

وهذا السر كما هو ظاهر من كلامهم هو التخفيف ، ولم يقصروه على الأطراف ، ولذلك قالوا : لا أدر ، ولا أبال ، وقد حكاه الخليل وسيبويه ،

---

(١) انظر روح المعانى ٢٣/٥٤
(٢) هود [١٠٥]
(٣) الكهف [٦٤]
(٤) القمر [٦]

وذكر الزمخشرى أن الاجتراء بالكسرة عن الياء كثير فى لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفاك كف ما يبقى درهما   جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

وقد قرئ بإثبات ياء (يأت) وصلا وحذفها وقفا ، وبإثباتها وصلا ووقفا، وهو الوجه ، وبحذفها وصلا ووقفا ، وحذفها فى الوقف لشبهها بالفواصل ، أما حذفها وصلا ووقفا فللتخفيف [1] وورد فى حديث أم زرع : زوجى رفيع العماد،طويل النجاد ،كثير الرماد،قريب البيت من الناد »[2]

وعلى ذلك يمكن القول بأن هذا الحذف ليس غريبا فى القرآن الكريم الذى نزل بلغة العرب ، مادام هذا قد ورد فى لغتهم ، وإن كان فى القرآن الكريم لأغراض خاصة سنشير إلى بعضها بالإضافة إلى الغرض العام ، ويقاس على حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة تخفيفا حذف الواو والاجتزاء عنها بالضمة فى الآية السابقة ﴿ **يوم يدع الداع إلى شئ نكر**﴾ وإن كان الزركشى قد أشار إلى بعض أغراض خاصة لحذف الواو ، منها التنبيه على سرعة وقوع الفعل وسهولته على الفاعل وشدة قبول المنفعل المتأثر به فى الوجود ، وذكر لهذا الغرض فعلا واحدا ورد فى ثلاثة مواقع ، وفعلا آخر اتفق معه فى الغرض ، وذلك فى الآيات التالية :

١- ﴿ **سندع الزبانية** ﴾ [3] للدلالة على سرعة الفعل وإجابة المدعو وقوة البطش ، ويدل على ذلك قوله سبحانه : ﴿ **وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر** ﴾ [4]

٢- ﴿ **ويمح الله الباطل** ﴾ [5] ويدل هذا على سرعة محو الباطل وقبوله لذلك وقوة الحق ، بدليل ﴿ **بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق** ﴾[6]﴿ **إن الباطل كان زهوقا** ﴾[7] وليس (يمح)

(١) انظر روح المعانى ١٣٩/١١
(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير ١٣٦/٢٤-١٣٧
(٣) العلق [٨]
(٤) القمر [٥٠]
(٥) الشورى [٢٤]
(٦) الأنبياء [١٨]
(٧) الاسراء [٨١]

معطوفا على (يختم) بدليل ظهور الفاعل مع (يمح) وعطف المرفوع عليه فى (**ويحق الحق**) ، كما أن محو الباطل وإحقاق الحق ليسا داخلين فى حيز الشرط ، أما ثبوت الواو فى ﴿ **يمحو الله ما يشاء ويثبت**﴾[1] فلأن الإثبات هو الأصل [2] .

٣ـ ﴿ **ويدع الإنسان بالشر** ﴾ [3] وهذا يدل على سهولة هذه الدعوة عليه ومسارعته فيها كما يسارع فى الدعوة بالخير .

٤ـ ﴿ **يوم يدع الداع** ﴾ [4] وهذا يدل على سرعة الدعاء وسرعة الإجابة [5]

وإذا كان الحذف واردا فى كلامهم فيما ليس بقافية أو سجعة وهو سائغ للتخفيف فإن الحذف فى القوافى أو الفواصل يكون أكثر مساغا كما هو معروف .

وقد ورد حذف الياء كثيرا فى الفواصل القرآنية مثل : ﴿ **الكبير المتعال**﴾[6] ﴿ **يوم التناد** ﴾[7] ﴿ **فكيف كان عذابى ونذر**﴾[8] ﴿ **فكيف كان عقاب** ﴾[9] وغير ذلك من الفواصل المحذوفة .

ومن حذفها فى المضارع غير المجزوم ﴿**والليل إذا يسر** ﴾ [10] ﴿ **إن معى ربى سيهدين** ﴾ [11]

ومن حذفها فى الأمر ﴿ **وأنا ربكم فاتقون** ﴾[12] ﴿ **لا إله إلا أنا فاعبدون** ﴾ [13] ﴿ الذى خلقنى فهو يهدين ﴾ [14] إلى غير ذلك من الفواصل الكثيرة التى حذفت منها الياء للتخفيف الذى علل به الحذف فى كلام العرب ، ولا نخفى أن الياء المحذوفة فى الآيات الأربع الأخيرة ليست حرفا ، وإنما هى ضمير المتكلم الواقع مفعولا به ، ومثل ذلك حذف

---

(١) الرعد [٣٩]
(٢) انظر البرهان ٣٩٨/١
(٣) الإسراء [١١]
(٤) القمر [٦]
(٥) المرجع السابق .
(٦) الرعد [٩]
(٧) غافر [٣٢]
(٨) القمر [١٦]
(٩) الرعد [٣]
(١٠) الفجر [٤]
(١١) الشعراء [٦٢]
(١٢) المؤمنون [٥٢]
(١٣) الأنبياء [٢٥]
(١٤) الشعراء [٧٨]

المفعول للعلم به فى قوله سبحانه : ﴿ **وإياى فاتقون** ﴾ ﴿ **وإياى فاعبدون**﴾وقد سبق الحديث عن ذلك .

وعن حذف الياء الحرفية من الاسم مثل ﴿ **الكبير المتعال** ﴾ أو الفعل مثل ﴿ يسر ﴾ يقول أبو على الفارسى فيما نقل عنه : « وليس إثبات الياء فى الوقف بأحسن من الحذف ، وجميع ما لا يحذف وما يختار فيه ألا يحذف نحو (القاض بالألف واللام) يحذف إذا كان قافية أو فاصلة ، فإن لم تكن فاصلة فالأحسن إثبات الياء »[1]

وعلى ذلك لا نستطيع تطبيق قواعد الحذف على القافية أو الفاصلة لأنه يغتفرفيهما مالا يغتفر فى غيرهما ، بل إنهم من أجل التخفيف قد تجاوزوا أحيانا فى تطبيق هذه القواعد فى غير الفاصلة كما رأينا .

وحذفت الياء من ﴿ **يسر** ﴾ على غير القاعدة للتخفيف ، وكان هذا عندهم مستحبا ، لذلك ينقل الفخر الرازى عن الزجاج قوله : « وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة ، والفواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات » ثم نقل كلام الفراء السابق ، ثم قال (الرازى) « فإذا جاز هذا فى غير الفاصلة فهو فى الفاصلة أولى ، فإن قيل : لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كانت فى فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو على فقال : «القول فى ذلك أن الفواصل والقوافى موضع وقف ، والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وردم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف .

وأما من أثبت الياء فى (يسرى)فى الوصل والوقف فإنه يقول : الفعل لا يحذف منه فى الوقف كما يحذف فى الأسماء نحو قاض وغاز ، تقول :

---

(١) التحرير والتنوير ٣١٦/٣٠

هو يقضى وأنا أقضى ، فتثبت الياء ولا تحذف »[1]

ومع وضوح تعليل الحذف بالتخفيف فإن هذا الغرض العام للحذف فى كلام العرب يمكن أن يسبقه غرض خاص يجعل للحذف فى موقعه خصوصية معينة فى القرآن الكريم تسبق هذا التخفيف الذى يتفق مع رعاية الفاصلة ، وهذا ماسنحاول أن نفتش عنه فى بعض الفواصل القرآنية على غرار ما صنع الزركشى فى حديثه عن الحذف والزيادة فى الفواصل وفى غيرها ، وإن كان حديثه يشوبه أحيانا بعض الغموض الذى لا يتضح معه المراد،ولم أجد فى كلامه عن الحذف أوالزيادة فى الفاصلة ما يفى بالغرض المقصود هنا لأن قضيته الأولى كانت عن الحذف أو الزيادة بصفة عامة ، لكن يفهم من كلامه أن هذا الحذف يدل على خصوصية معينة فى مغنى الكلمة المحذوف منها الحرف ، وكأن الحذف يشير بذلك إلى أن المعنى المقصود ليس هو المعنى المتداول المألوف لدى الناس ، ولذلك لم يأت رسم الكلمة على النمط المألوف لديهم أيضا .

وسنركز فى حديثنا عن حذف الحرف على الياء ؛ لأنها هى التى كثر حذفها فى الفواصل القرآنية

وإن كنا سنبدأ الحديث بالحذف فى غير الفاصلة للدلالة على أن هذا الحذف فى القرآن الكريم ليس خاصا بالفاصلة التى قد يظن أن الحذف فيها كان لمراعاة الفواصل .

من ذلك حذف الياء فى ﴿ **فما آتان الله خير مما آتاكم** ﴾[2] «لاعتبار ما آتاه الله من العلم والنبوة ، فهو المؤتى الملكوتى من قبل الآخرة ، وفى ضمنه الجسمانى للدنيا ؛ لأنه فان والأول ثابت »[3]وكأن المؤتى الجسمانى المعروف فى الدنيا مطمور فى المؤتى الحقيقى من قبل الآخرة ، ولذلك روعى الثانى دون الأول للإشارة إلى ذلك .

---

(١)التفسير الكبير ١٥٠/٣١ ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان
(٢) النمل [٣٦]   (٣) البرهان ٣٩٩/١

أما حذف الياء من ﴿ **فلا تسألن ماليس لك به علم** ﴾ [1]« فلأن علم هذا المسئول غيب ملكوتى بدليل ماليس لك به علم ، فهو بخلاف قوله ﴿ **فلا تسألنى عن شئ حتى أحدث لك منه ذكرا** ﴾ [2] لأن هذا سؤال عن حوادث الملك فى مقام الشاهد كخرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار »[3]

وكأن إثبات الياء فى الآية الثانية أنسب بالمسئول عنه فيها ، لأنه محسوس ، والإثبات كذلك ، ولذلك يعلل حذف الياء من ﴿ **لئن أخرتن إلى يوم القيامة** ﴾ [4] بأن التأخير المقصود « هو التأخير بالمؤاخذة لا التأخير الجسمى فهو بخلاف قوله : ﴿ **لئن أخرتنى إلى أجل قريب** ﴾ [5]لأن هذا تأخير جسمى فى الدنيا الظاهرة »[6]

وقد كثر هذا الحذف فى الفاصلة كما ذكرت ، وعلله الزركشى فى ﴿ **كيف كان نكير** ﴾ [7] بقوله « لأن النكير معتبر من جهة الملكوت ، لامن جهة أثره المحسوس ، فإن أثره قد انقضى وأخبر عنه بالفعل الماضى ، والنكير اسم ثابت فى الأزمان كلها ، وفيه التنبيه على أنه كما أخذ أولئك يأخذ غيرهم »[8] أى أن النكير هنا مقصود منه العبرة والعظة لغير من وقع بهم ، وليس مقصودا به التعبير عما وقع بهم من حيث صورته المادية .

وحذفت الياء من ﴿ **إن كدت لتردين** ﴾ [9] لأنه الإرداء الأخروى الملكوتى ، كذلك ﴿ **أن ترجمون** ﴾ [10]« لأنه ليس المقصود الرجم المعروف بالحجارة ، وإنما هو ما يرمونه به من بهتانهم »[11]

ولما كان المراد بالوعيد هو الوعيد الأخروى الملكوتى لا الدنيوى حذفت

---

(١) هود [٤٦
(٢) الكهف [٧٠]
(٣) السابق ٤٠٠
(٤) الإسراء [٦٢]
(٥) المنافقون [١١]
(٦) السابق ٤٠٠)
(٧) الملك [١٨]
(٨) السابق ٤٠١
(٩) الصافات [٥٦]
(١٠) الدخان [٢٠]
(١١) السابق

الياء من ﴿ **فحق وعيد** ﴾ [1] ومن ﴿ **لمن خاف مقامى وخاف وعيد**﴾[2] وثبتت فى مقامى لأن تحققه ثابت دنيا وأخرى .. وهكذا ، وقس على هذا الحذف فى ﴿ **يوم التلاق** ﴾ ﴿ **يوم التناد** ﴾لأنه تلاق أو تناد ملكوتى أخروى[3]

وأما حذف ياء (يسر) من آية الفجر فقد قاسه الزركشى على ماسبق فعلله بأنه « السرى الملكوتى الذى يستدل عليه بآخره من جهة الانقضاء أو بسير النجوم »[4]

وكأنه يريد بذلك أنه سرى غير مألوف ، ولذلك لا تدرك إلا نهايته أو عن طريق سير النجوم

وهذا التعليل يسير فى اتجاهات التعليلات السابقة ، وكأنه يريد أن حذف الياء فى هذه الآيات وأمثالها رمز إما لأمر غيبى ، وكأن غيبة الحرف الأخير وهو الذى يمكن حذفه دون إخلال بالمعنى ترمز إلى غيبة المعنى المعهود فى الكلمة وبعده عن الحس الظاهر ، أو للإشارة إلى أن المعنى المقصود منها ليس هو المعنى المألوفالمتداول ، وكأن عدم الإلف فى بنية الكلمة يرمز إلى عدم الإلف فى المعنى المقصود بها .

وهذا المنطلق يؤيده ما أورده الأولوسى عن البغوى فى تفسيره ، وإن كان قد علل حذف ياء (يسر) بغير ما ذكره الزركشى ، وإن اتفق معه فى أساس التعليل ، ذلك أن الأخفش « سئل عن علة سقوط ياء (يسر) فقال : الليل لا يسرى ، ولكن يسرى فيه » وعقب عليه الألوسى بقوله : « وهو تعليل كثيرا ما يسأل عنه لخفائه ، ثم أجاب عنه بقوله : « أراد أنه لما عدل عن الظاهر فى المعنى ، وغيرٌ عما كان حقه معنى غُيِّر لفظه ؛ لأن الشئ يجر جنسه لإلفه به (إن الطيور على أشكالها تقع) وهذا كما قيل فى قوله تعالى : ﴿ **وما كانت أمك بغيا** ﴾ أنه لما عدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بغية ، ومثله من بدائع اللغة العربية »[5]

---

(1) الرعد [١٤]　　(2) إبراهيم [١٤]
(3) المرجع السابق ٤٠٢　　(4) السابق ٤٠٣
(5) روح المعانى ١٢١/٣٠ وانظر حاشية الشهاب ٣٥٧/٨ وما ذكر فى تذكير (بغيا) وجه آخر فى التذكير ، وقد سبق أن ذكرنا وجوها لغوية أخرى لذلك .

وهذه المقولة من الأخفش يمكن أن يرد عليها أن المجاز بنوعيه اللغوى والعقلى وارد فى الاستعمال على غير المألوف من الاستعمالات الحقيقية ، ومع ذلك لم تتغير بنية الألفاظ فيها ، إلا إذا كان المراد هنا أن هناك معانى خاصة فى الألفاظ القرآنية التى غيرت بنيتها للإشارة إلى هذه المعانى الخاصة فضلا عن المعانى المجازية المعروفة ، والمجاز فى ﴿ والليل إذا يسر ﴾ يمكن أن يكون من قبيل المجاز المرسل أو الاستعارة أو المجاز العقلى [1]

ومع هذا فإن مواكبة بنية اللفظ للمعنى من الأمور الدقيقة فى هذه اللغة التى تفردت بها ، فلم يكتف فيها بدلالة اللفظ على معناه ، بل كان هناك جانب آخر يرتبط بمواكبة الناحية الشكلية فى اللفظ للناحية المعنوية ، ولهذا شواهد كثيرة منها ما نلاحظه من ثقل لفظى فى ﴿ اثاقلتم ﴾ ليلائم المقصود فى المعنى ، وكذلك كان طول الكلمة فى ﴿ أنلزمكموها ﴾ مناسبا للمعنى المقصود وهو الإلزام

وقد يختار لفظ غريب دون مرادفه ليدل على غرابة المعنى فى مقامه كما فى ﴿ تلك إذن قسمة ضيزى ﴾ [2] دون أن يقال : جائرة أو ظالمة ، حيث خصوا الله سبحانه بما يكرهون من البنات ، وخصوا أنفسهم بالذكور مع أنه سبحانه ليس له ذكر ولا أنثى ، وعندما أرادوا أن ينسبوا له أحدها خصوه بما يكرهونه .

ومن هذا المنطلق سترت أسماء النساء فى القرآن الكريم ليعضد ذلك الستر المطلوب فى حقهن ، واستثنى من ذلك بعض الأسماء التى ارتبطت بأمر غريب كمريم ، وكذلك حذف المفعول وهو العورة فى حديث عائشة : « كنت أغتسل أنا ورسول الله من إناء واحد ، فما رأيت منه ولا رأى منى » ليتفق الستر اللفظى مع الستر المطلوب فيها .

ومن مخالفة المألوف فى العطف لمناسبة التعبير عن معنى غير مألوف فى الكلمة ما نلاحظه فى قوله سبحانه : ﴿ إذ قالت الملائكة يا مريم إن

(١) انظر حاشية الشهاب ٣٥٨٧/٨ (٢) النجم [٢٢]

الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس فى المهد ﴾ [1] حيث عطف المضارع (يكلم) على الاسم (وجيها) وفى هذا مخالفة للمألوف فى العطف ، وقالوا فيه إنه « عطف على الحال الأولى أيضا (وجيها) وعطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ وشائع ، وهو فى القرآن كثير »[2]
ولا يخلو عطف الاسم على الفعل أو عطف الفعل على الاسم من نكتة متولدة من طبيعة دلالة كل منهما ، وهى لا تعنينا الآن ، وإنما ما أود الإشارة إليه أنه لما كان الكلام فى المهد غريبا غير مألوف ناسب ذلك أن يخالف فى الكلمة الدالة عليه بإيرادها فعلا معطوفا على اسم فضلا عن الأغراض الأخرى لهذا التعبير ، وشبيه به الالتفات من الخطاب إلى الغيبة لمناسبة معنى الفعل الدال على البعد والإعراض فى قوله سبحانه : ﴿ **قل أطيعوا الله والرسول فإن توليتم فإن الله لا يحب الكافرين** ﴾ [3]

وبذلك يتناسب الشكل مع الموضوع فى الكلمة القرآنية ، بل إنهم قد يحذفون أكثر من حرف فى الكلمة حتى تصير إلى التشويه أقرب ، ولكنها تدل على معناها بمعونة المقام ، وذلك ما نلاحظه فى التعبير عن المنازل الدارسة كما فى قول لبيد « درس المنا بمتالع فأبانا » أراد المنازل ، وما أمر الحذف على طريق الترخيم فى ﴿ **ونادوا يا مال ليقض علينا ربك** ﴾ [4]

وقول عنترة :

ولقد شفى نفسى وأبرأ سقمها ... قيل الفوارس ويك عنتر أقدم

بغريب علينا لاقتضاء مقام الحديث ذلك .

أما عن الزيادة فإننا نلاحظ أن هناك بعض الحروف تزاد فى الفاصلة القرآنية ، وبهذه الزيادة تتحقق رعايتها ، وهذا التعليل وحده يمكن أن ينقض

---

(١) آل عمران [٤٥ ـ ٤٦]
(٢) روح المعانى ١٦٣/٣
(٣) آل عمران ح ٣٢]
(٤) الزخرف [٧٧] وانظر خصائص التركيب ١١٣ / ١١٤ د/ محمد أبو موسى مكتبة وهبة.

بمخالفة هذه الرعاية فى السورة الواحدة ، بل إنه قد تكرر نفس الكلمة فى السورة الواحدة ، ونجد الألف فى فاصلتها زائدة فى موقع ، وخالية منها فى موقع آخر ، ففى سورة الأحزاب مثلا وردت زيادة الألف فى (رسولا ـ الظنونا ـ السبيلا ـ) ولم ترد هذه الزيادة فى (السبيل) فى موقع آخر ، وكل هذا يحتاج إلى تعليل وتفسير بقدر ما نستطيع ، ولو كانت رعاية الفاصلة مقصودة لذاتها لما كان الخلو منها فى بعض المواقع .

وهذه الألف الزائدة فى الكلمة تشبه ألف الإطلاق التى تزاد فى ضرب الشعر كثيرا وقد تزاد فى العروض أيضا أيضا كما فى قول عنترة :

ألا قاتل الله الطلول البواليا وقاتل ذكـراك السنين الخواليا
وقولك للشئ الذى لا تناله إذا ما هـو احلولى ألا ليت ذا ليا

وقد ركزالمفسزون حديثهم عن زياد هذه الألف فى بعض الفواصل على إثباتها أو حذفها فى الوصل أو الوقف ، ولم يتطرقوا لشئ فوق ذلك ، ولهذا يقول الألوسى عن ألف (الظنونا) فى قوله سبحانه : ﴿ **وتظنون بالله الظنونا** ﴾[1] « وأما إثباتها فى الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقة لبعض مذاهب العرب ؛ لأنهم يثبتون هذه الألف فى قوافى شعرهم ومصاريعها ، ومن ذلك : أقلى اللوم عاذل والعتابا ، والفواصل فى الكلام كالمصاريع ، وقال أبو على : « إن رءوس الآى تشبه القوافى من حيث كانت مقاطع كما كانت القوافى مقاطع »[2]

وكان من المنتظر أن يتحدث بعض المفسرين عن عدم زيادة الألف فى ﴿ **والله يقول الحق وهو يهدى السبيل** ﴾[3] بالمقارنة بزيادتها فى ﴿ **ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا** ﴾ فى السورة نفسها[4]، ولكنهم اكتفوا فيما قرأت بتشبيه الألف الزائدة فى الفاصلة بألف الإطلاق[5]

---

(١)الأحزاب [١٠] (٢) روح المعانى ٢١/١٥٧-١٥٨ وتفسير التحرير والتنوير ٢١/١١٦
(٣) الأحزاب [٤] (٤) آية [٦٧]
(٥) انظر المرجع السابق ٢٢/٩٤

ولعل عدم تعليلهم لعدم الزيادة فى ﴿ **والله يقول الحق وهو يهدى السبيل** ﴾ مرجعه أن التعبير وارد على الأصل ، وما جاء على أصله لا يسأل عن علته ، ولكنى أشعر بأن الأمر أبعد من ذلك ، فمادامت الزيادة لم تخل من تعليل ينبغى أن يكون عدمها كذلك ، وبخاصة أن الزيادة وعدمها وردتا فى فاصلة واحدة وفى سورة واحدة ، وإن كان ورود السبيل بدون ألف فى الأحزاب يدل على أن رعاية الفاصلة ليست غرضا أساسيا وإلا لكان ذلك لازما فى السورة كلها كما ذكرت .

وسنكتفى فى هذا المقام بتتبع فواصل سورة الأحزاب التى لحقتها الألف فى نهايتها ، وكانت بذلك موافقة لفواصل السور ، أو التى لم تلحقها الألف ، وكانت بذلك مخالفة لفواصل السورة ؛ لأن الفاصلة فى كل واردة على خلاف الظاهر فى الإلحاق وعدمه ، أما الفواصل الأخرى التى سارت على النمط المألوف من المد فى السورة فليست مجال بحثنا ؛ لأن هذه الدراسة تهدف أساسا إلى التنقيب عن أسرار مخالفة الظاهر فى بعض الفواصل القرآنية التى عللت هذه المخالفة فيها برعاية الفاصلة كزيادة حرف أو نقص حرف ، وأما ورود الكلمة على الأصل الذى تخالف به الفواصل الأخرى فيحتاج إلى تعليل أيضا لمخالفة الظاهر ، وإن كانت دراسة الفواصل القرآنية بصفة عامة تحتاج إلى بحوث عديدة متكاملة تتضافر فيها الجهود ، وتتعاون فيها كل فروع اللغة ، وبخاصة علم الأصوات وعلم اللغة الحديث وما استجد فى هذا الشأن من دراسات متطورة كما ذكرت آنفا .

أما الآية الأولى من سورة الأحزاب التى لم تلحق فاصلتها الألف ، وكانت بذلك متفردة عن بقية فواصل السورة الكريمة فهى الآية المشار إليها آنفا ، وهى قوله تعالى : ﴿ **ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه وما جعل أزواجكم اللائى تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلك قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل** ﴾ .

---

(١) الأحزاب [٤]

من الملاحظ فى هذه الآية الكريمة أنها أوردت ثلاثة أمور لم تجر على ما هو المألوف فى طبيعتها ، وذلك فى حيز النفى المصاحب لكل منها ، أما الأمر الأول فهو جعل قلبين فى جوف رجل واحد ، والأمر الثانى جعل الزوجة أما ، والأمر الثالث جعل الدعى ابنا ، وقد سبق الأمر الأول وإن كان مسلم النفى ليقاس عليه الأمران الآخران ، أعنى جعل الزوجة أما والمتبنى ابنا ليصير الثلاثة فى حكم الخروج عن الفطرة السليمة والطبائع المستقيمة سواء.

ولما كانت الآية الكريمة واردة لإنكار ونفى هذه الأمور الثلاثة الخارجة عن النمط المألوف ، والمنهج السوى كان من المناسب أن تأتى فاصلة الآية الكريمة كلمة السبيل على طبيعتها المألوفة على الكتابة دون زيادة أو نقص فيها ، وكأن فى ذلك إشارة إلى أنه سبحانه يهدى إلى السبيل المستقيم الذى لا يقبل زيادة ولا نقصا ولا خروجا عن المألوف ولاشذوذا ، يهدى إلى السبيل الذى يتفق وطبائع الأمور ويسير مع الفطر السليمة والطبائع المستقيمة التى لا عوج فيها ولا شذوذ ، وكأن فى ذلك رمزا إلى أن الأمور الثلاثة السابقة أمو شاذة خارجة عن النهج المستقيم الذى يهدى إليه الحق سبحانه ، وبذلك اقتضى المقام ورود كلمة السبيل على رسمها المألوف المعهود فى مواجهة الظواهر الشاذة فى الأمور السابقة ، وبدئ أولها بما هو مسلم الاستحالة ليقاس عليه الظاهرتان الشاذتان الأخريان الخارجتان عن السبيل المستقيم الذى يهدى إليه الحق سبحانه ويدعو إليه ﴿ **وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله** ﴾[1]

أما زيادة الألف فى (السبيلا) فى قوله سبحانه : ﴿ **إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيرا خالدين فيها أبدا لا يجدون وليا ولا نصيرا يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا** ﴾[2]

---

(١) الأنعام [١٥٣]

(٢) الأحزاب ٦٤ـ ٦٧]

فلأنه لما كانت نظرة الكفار إلى هذا السبيل فى الدنيا تختلف عن نظرتهم إليه فى الآخرة ، حيث كانوا يعتبرونه فى الدنيا سبيل ضلال وسحر وجنون وشعر وكهانة ، ثم تبين لهم فى الآخرة بطلان ما كانوا عليه صار السبيل فى الآخرة كأنه سبيل جديد غير مألوف لهم لاختلاف نظرتهم إليه ، فكان فى الدنيا باطلا فى نظرهم ، وصار فى الآخرة بعد ما عاينوا العذاب حقا وصدقا غريبا عليهم ، ولذلك كان من المناسب زيادة هذه الألف لترمز إلى المعنى الجديد ، والنظرة الجديدة لهذا السبيل فى الآخرة ، ولا يخفى ما فى مد الصوت بهذه الألف من تعظيم لهذا السبيل .

ويواكب ذلك أيضا ويسير فى اتجاهه زيادة الألف فى كلمة (الرسولا) فى قولهم : ﴿ **ياليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسولا** ﴾ ذلك أن هذه الألف تشعر أيضا بعظمة هذا الرسول ، كما تشير إلى الصورة الجديدة ، والنظرة غير المألوفة لهذا الرسول فى الدنيا ، حيث اتهموه بالسحر والكذب وبالجنون ... إلى غير ذلك من النعوت المفتراه ، ولكن انقلب هذا الاحتقار إلى التعظيم فى الآخرة ، وتبدلت نظراتهم إليه ، فصار كأنه غير مألوف لهم على هذا الوجه فى الدنيا ، وخصوصا بعدما عاينوا ما أعد لهم وما أعد للرسول ﷺ ومن آمن معه ، وكأن الألف بذلك ترمز إلى شئ من هذه المعانى.

وأما الألف الزائدة فى (الظنونا) فقد وردت فى سياق الامتنان بنعمة الله على المسلمين فى غزوة الأحزاب يقول سبحانه : ﴿ **يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا** ﴾[1]

وفى هاتين الآيتين بيان للموقف العصيب للمؤمنين فى غزوة الأحزاب الذى يجب أن يذكروا نعمة الله عليهم فيه حيث جاءهم جنود الأعداء

---

(١) الأحزاب [٩ـ ١٠]

كثرة متكاثرة وأحاطوا بهم إحاطة شاملة ، فزاغت أبصارهم ، وكادت نفوسهم تزهق ، وأصابهم من شرود الأذهان وتوزع الخواطر وتشعب الظنون حول نصر الله لهم وزلزلوا لأنهم بشر ينتابهم الخوف والفزع كسائر البشر ، فأمدهم الله بمدد من جنده ظاهرا وباطنا على نحو ما ذكرته الآيتان الكريمتان .

وكان التعبير بالمضارع دون الماضى فى (وتظنون بالله الظنونا) مخالفا للنسق السابق فى (**وزاغت الأبصار وبلغت القلوب بالحناجر**) لاستحضار هذه الحالة العجيبة التى صار عليها المسلمون ، وكأنها مشاهدة فى هذا الموقف العصيب ، ولما كثرت ظنونهم وهواجسهم وتوزعت أفكارهم كان من المناسب إيراد الظنون مجموعة مع أن المصدر فى الأصل لا يثنى ولا يجمع .

وقد واكب جمع الظنون ، وأعان على إبراز هذا الجانب النفسى للمؤمنين الألف التى ختمت بها الفاصلة ، وكأنها تشير « إلى إطلاق العنان للخيال الفزع والخاطر الشرد حين زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر »[1] وكأن الصوت فى هذه الكلمة يفسح المجال لامتداد الظنون فيدل ذلك على كثرتها ، وتوزع الخيال واستمراره ، كما يمكن أن يكون بناء الكلمة على غير المألوف فى الرسم للإشارة إلى غير المألوف فى هذه الظنون من حيث كثرتها وخروجها نوع خروج عن حسن الظن بالله الذى وعد بنصر المؤمنين ، والخوف والفزع وإن كان فطرة فى الإنسان لكن هناك أمورا كثيرة مرتبطة بالفطرة يجب أن تقاوم كالعجلة فيها والإفراط فى الفرح أو الحزن .... وغير ذلك .

ونختم هذه القضية حول مشاكلة اللفظ للمعنى ، ودلالة امتداد الصوت على امتداد المعنى وكثرته بتعضيد ذلك أيضا بكلام بعض الأئمة فى هذا الميدان .

ففى تفريقهم بين النفى بالحرفين (لن ولا) استدلوا على امتداد النفى بلا دون لن لامتداد الصوت فى الأولى وانحباسه فى الثانية يقول السهيلى

(١) من أسرار التعبير القرآنى ٥١ د/ محمد أبو موسى . دار الفكر العربى .

عن النفى بلا « إن امتداد الصوت وانطلاقه فى هذا الحرف يشعر بتطاول زمن هذا النفى ، وأن النفى به حرى أن يكون للتأبيد ، وذلك بخلاف (لن) التى يدل احتباس الصوت فيها على احتباس المعنى وعدم سريانه مع الزمن الممتد المتطاول البعيد »(١)

ويؤكد أيضا قضية مشاكلة اللفظ للمعنى والاستشهاد عليها بالفرق بين زمن النفى فى الحرفين السابقين ابن القيم فى قوله :

« ولا يمتد معنى النفى فيها (لن) كامتداد معنى النفى فى حرف (لا) إذا قلت : زيد لا يقوم أبدا ، وقد قدمنا أن الألفاظ مشاكلة للمعانى التى هى أرواحها يتفرس الفطن فيها حقيقة المعنى بطبعه وحسه ، كما يتعرف الصادق الفراسة صفات الأرواح فى الأجساد التى هى قوالبها بفطنته ، وقلت يوما لشيخنا أبى العباس ابن تيمية قدس الله روحه : قال ابن جنى : مكثت برهة إذا ورد علىّ لفظ آخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها وجرسه ، وكيفية تركيبه ، ثم أكشف فإذا هو كما ظننته أو قريبا منه ، فقال رحمه الله : وهذا كثيرا ما يقع لى ، وتأمل حرف (لا) كيف تجدها لاما بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس ، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها ، و(لن) بعكس ذلك ، فتأمله فإنه بديع »(٢)

وأما ثبوت ألف الفاصلة فى قوله سبحانه : ﴿ **ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولاتخشى** ﴾(٣) فلأن المعطوف عليه (تخاف) جملة حالية من ضمير (فاضرب)على معنى غير خائف فيه وغير خاش ، أو حال من (يبسا) والعائد محذوف ، أى فيها ، أو تكون الجملة مستأنفة ، أى أنت لا تخاف ولا تخشى .

وأما على قراءة جزم (لا تخف) فيحتمل أن تكون (لا) ناهية ،

---

(١) قراءة فى الأدب القديم ٣٣ د/ محمد أبو موسى نقلا عن السهيلى . دار الفكر العربى.
(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١/٩٥-٩٦ ط دار الفكر - بيروت - لبنان .
(٣) طه [٧٧]

والفعل مجزوم بها ، وهو نهى مستأنف ، أو أنه واقع فى جواب الأمر ، كأنه قيل : إن تضرب لا تخف ، وعلى هذه القراءة بجزم (تخف) هناك ثلاثة أوجه فى رفع (تخشى) أولها الرفع على الاستئناف كأنه قيل : وأنت لاتخشى ، أى أن من شأنك أنك لا تخشى ، وثانيها أن الألف زائدة للفاصلة على حد (الظنونا ـ السبيلا) مثل ألف الإطلاق فى الشعر ، وثالثها أن الفعل ليس مجزوما بحذف حرف العلة ، وإنما هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة على حد قوله :

إذا العجوز غضبت فطلق ولا ترضاها ولا تملق

وقول الآخر :

وتضحك منى شيخة عبشمية كأن لم ترى قلبى أسيرا يمانيا[1]

والتخريج الأول من التخريجات الثلاثة الأخيرة لرفع (تخشى) مع جزم (تخف) هو الراجح ، لأنه يرد على الثانى تمحيض الألف للفاصلة ، ويرد على الثالث أنه لغة ضعيفة لا يتنزل عليها أفصح الكلام .

ومما يعضد التخريج الأول على الاستئناف أن الرفع والاستئناف يلفت النظر إلى مابين الخوف والخشية من فرق دقيق ؛ لأن الخشية أعظم من الخوف وأشد ، ولذلك كان النهى عن الخوف مرتبطا بفرعون والنهى عن الخشية مرتبطا بالغرق ، وثانيهما أخطر من الأول لأن إدراك فرعون قد يظن معه النجاة بخلاف الغرق ، وكأن المخالفة بعدم العطف تلفت إلى المخالفة فى المعنى ، وقد حذف متعلق الخشية الواقعة فاصلة للعلم به من المقام ، ولذلك حذف تمام متعلق الخوف أيضا مع أنه ليس فاصلة ، وقدم خوف الدرك على الخشية لمناسبة حالهم فى خوفهم من فرعون بقولهم ﴿ إنا لمدركون ﴾ ولذلك سورع فى إزاحته بتقديم نفيه [2]

وأما ألف الفاصلة فى قوله سبحانه : ﴿ **سنقرئك فلا تنسى** ﴾[3] فقد

---

(١) انظر التفسير الكبير ٨٠/٢٢ وروح المعانى ٢٣٦/١٦ -٢٣٧

(٢) المرجع السابق للألوسى . (٣) الأعلى [٦]

عُلل ثبوتها برعاية الفاصلة لأن المضارع مجزوم بلا الناهية ، ولكن الراجح أن الكلام وارد على سبيل الخبر لا الإنشاء بمعنى : سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى ، وبحيث تأمن النسيان كقولك : سأكسوك فلا تعرى ، أى فتأمن العرى [1] وقد ضعف أصحاب هذا الرأى الرأى الأول بأنه لا يتم إلا على طريق المجاز بجعل النهى عن النسيان محمولا على النهى عن عدم التكرار وعدم التذكر المستمر والقراءة ، وهذا خلاف الظاهر ، كما أن القول بأن الألف مزيدة للفاصلة خلاف الأصل أيضا ، هذا فضلا عن أن النهى الذى قيل به يجعل العبارة خالية من البشارة لرسول الله ﷺ بعدم النسيان[2]

هذا وينبغى قبل أن ننهى الحديث عن حذف بعض الحروف أو زيادتها فى الفاصلة لأغراض معينة أن نشير إلى أنه قد يقع حرف مكان آخر فى الفاصلة أيضا كما فى قوله سبحانه عن الأرض : ﴿ **يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها** ﴾[3] حيث تعدى الفعل (أوحى) باللام ، والمعروف أنه يتعدى بإلى كما فى قوله سبحانه : ﴿ **وأوحى ربك إلى النحل** ﴾ [4] ﴿ **وإذ أوحيت إلى الحواريين** ﴾ [5] وغير ذلك .

وقالوا عن هذه التعدية : إن اللام بمعنى إلى ، ومنه قول العجاج : أوحى لها القرار فاستقرت ، أو تكون اللام لام العلة والمنفعة وهى على حقيقتها ، وليست بمعنى إلى ؛ لأن الأرض ذات منفعة فى هذا الإيحاء ، حيث تتحدث عن كل ماارتكب على ظهرها من مفاسد لتتشفى من العصاة ، واختار الشهاب وتبعه الألوسى أن تكون اللام للفاصلة [6] ، وعبارة الزمخشرى فى هذه التعدية : « وأوحى لها بمعنى أوحى إليها ، وهو مجاز كقوله ﴿ **أن نقول له كن فيكون** ﴾[7]

---

(1) انظر التفسير الكبير ١٢٨/٣١ (2) المرجع السابق .
(3) الزلزلة [٤ـ ٥] (4) النحل [٦٨]
(5) المائدة [١١]
(6) انظر التفسير الكبير ٥٧/٣٢ وتفسير أبى السعود ١٨٩/٩ وحاشية الشهاب ٣٨٩/٨ وروح المعانى ٢١٠/٣٠
(7) الكشاف ٢٧٦/٤

وكأن الزمخشرى أراد بالمجاز هنا أن الوحى ليس على حقيقته ، وإنما هو مضمن معنى القول ؛ لأنه يدخل فى إطار انفعال كل المخلوقات لأمر الله سبحانه بقوله : ﴿ **كن فيكون** ﴾ ، وإذا كان الكلام واردا على التضمين كانت تعديته باللام واقعة موقعها .

ويؤيد القول بالتضمين هنا ما أورده ابن كثير عن البخارى فى قوله : « أوحى لها وأوحى إليها ووحى لها ووحى إليها واحد ، وكذا قال ابن عباس: أوحى لها أى أوحى إليها»ثم عقب ابن كثير على ذلك بقوله : « والظاهر أن هذا مضمن بمعنى أذن لها »[1].

وسواء أكان الوحى مضمنامعنى القول أو الإذن فالتعدية واردة على تضمين الوحى معنى ما يتعدى باللام كالقول أو الإذن ، ولعل فائدة هذا التضمين فى مقام تحديث الأرض بأخبارها الدلالة على مدى انفعال الجمادات واستجابتها لربها فى هذا اليوم المهول ، فهى تستجيب للخالق عن طريق الوحى وعن طريق القول أو الإذن ، أى بأى طريق أراده الحق سبحانه ، فكيف ينكرون البعث والإعادة مرة أخرى ليصيرورتهم فى قبورهم ترابا ؟ ولذلك قال سبحانه بعد ذلك : ﴿ **يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره** ﴾ ومن هنا أوثر الفعل (يصدر) اللازم ، وبنى الفعل (يروا) للمجهول للدلالة على سهولة ويسر الإصدار والإراءة ، وكأنهما يحدثان تلقائيا . والله أعلم .

أما عن الحذف فى غير الحروف المرتبط برعاية الفاصلة كحذف كلمة مثلا فمن شواهده حذف المفعول فى ﴿ **فأما من أعطى واتقى** ﴾[2] للتعميم ، ولذلك فسره البيضاوى بقوله : « أعطى الطاعة » والطاعة تشمل كل مأمور به أو منهى عنه ، ويؤيد هذا العموم اختلافهم فى تعيين المعطى ، فقد ذهب بعضهم إلى أنه المال ، وقال قتادة : المعنى أعطى حق الله تعالى،

---

(١) تفسير القرآن العظيم ٥٣٩/٤ مكتبة الدعوة الإسلامية .

(٢) الليل [٥]

ويدخل فيه المال دخولا أوليا ، وقد خصه الزمخشرى بحقوق المال ، ويؤيده مناسبته للمال ، وتبادره منه ، ومقابلته بالبخل أيضا ، وذكر المال بعد ذلك ووقوعه فى سياق التصديق المذكور بعد[1]. وعلى هذا التخصيص يكون سر الحذف الإيجاز لقيام القرينة على ذلك .

وأما حذف مفعول الاتقاء فللعلم به ، لأن المتقى حقيقة هو الله سبحانه، وبهذا قدره الزمخشرى [2]، أو للعموم ، ولذلك فسره قتادة بأنه اتقاء ما نهى عنه أو اتقاء محارم الله ، وكل ذلك داخل فى تقوى الله سبحانه على مافسره الزمخشرى ، فيكون حذف المفعول أيضا كسابقه للعلم به ، وكل ذلك يدخل فى الإيجاز ، وذكر التصديق بالحسنى بعد الإعطاء والاتقاء من باب ذكر الخاص بعد العام .

ويدخل فى حذف المفعول للعلم به أيضا حذفه فى قوله سبحانه : ﴿ **ما ودعك ربك وما قلى** ﴾ [3] ويمكن أن يقال أيضا إنه لما كان النفى فرع الإثبات حذف المفعول « لئلا يواجه عليه الصلاة والسلام بنسبة القلى وإن كانت فى كلام منفى لطفا به ﷺ وشفقة عليه عليه الصلاة والسلام ، أو لنفى صدوره عنه عز وجل بالنسبة إليه ﷺ ولأحد من أصحابه ومن أحبه ﷺ إلى يوم القيامة »[4] ولما كان التوديع ليس بمنزلة القلى لم يحذف مفعوله فى (ودعك) فضلا عن أنه منفى .

ومن حذف المفعول فى الفاصلة لدلالة الحال أو المقال : ﴿ **ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى** ﴾ [5] ولهذا الغرض أيضا حذف المفعول أو المتعلق من الفاصلة فى قوله سبحانه : ﴿ **وثمود فما أبقى** ﴾[6] أى فما أبقى منهم أحدا ، أو فما أبقى عليهم ، أو فما أبقى من كفارهم .

---

(١) انظر الكشاف ٢٦١/٤ وروح المعانى ١٤٩/٣٠
(٢) المرجع السابق .
(٣) الضحى [٣]
(٤) روح المعانى ٥٦/٣٠
(٥) الضحى [٦-٨]
(٦) النجم [٥١]

وقد يكون المتعلق المحذوف متعلقا لأفعل التفضيل الواقع فاصلة كما فى قوله سبحانه عن مؤمنى سحرة فرعون : ﴿ **إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى** ﴾[1] والتذييل هنا واقع جوابا لقول فرعون السابق ﴿ **ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى** ﴾ فكأنهم ردوا عليه بقولهم : « والله خير ثوابا لمن أطاعه فى مقابلة أشد عذابا، وأبقى عقابا لمن عصاه ، وأما عقابك أنت فموقوت محدود »[2] وبذلك أعان السياق على تحديد المتعلق المحذوف .

ومن حذف متعلق أفعل التفضيل أيضا للعلم به ﴿ **وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى** ﴾[3] أى أخفى من السر ، وإنما جمع بين السر وما هو أخفى منه فى العلم مع أن العلم بما هو أخفى يدل على العلم بالسر من باب أولى للدلالة على أن أنهما متساويان فى متعلق العلم بهما ، وتقديم السر من باب التدرج أو لمقابلته بالجهر

وقد يحذف المفعول الأول والثانى للفعل الواقع فاصلة كما فى قوله سبحانه : ﴿ **أين شركائى الذين كنتم تزعمون** ﴾[4] أى تزعمونهم شركاء ، بدلالة الكلام السابق .

وهكذا نجد حذف متعلق الفاصلة كثيرا للعلم به وليس من أجل الفاصلة وحدها .

وقد تبنى الفاصلة للمجهول فيحذف الفاعل لعدم تعلق الغرض بذكره كما فى قوله سبحانه : ﴿ **وما لأحد عنده من نعمة تجزى** ﴾[5]

هذا وقد ترد كلمة قبل الفاصلة تجعلها متفقة مع فواصل السورة ، ويظن

---

(١) طه [٧٣]

(٢) انظر التفسير الكبير ٨٩/١١ وانظر أيضا تفسير التحرير والتنوير ٢٦٧/١٦

(٣) النجم [٥١]

(٤) القصص [٦٢ ، ٧٤]

(٥) الليل [١٩]

بهذه الكلمة الزيادة من أجل الفاصلة لأنها لو حذفت لتغير إعراب الفاصلة[1] وذلك كما فى قوله سبحانه : ﴿ **يوسف أيها الصديق أفتنا فى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون** ﴾[2] والشاهد فى تكرار (لعل) فى الآية الكريمة ، لأنه لو حذف لقيل : لعلى أرجع إلى الناس ليعلموا .

والواقع أن الآية الكريمة لا زيادة فيها بالتكرار ، وإنما ذكرت (لعل) الأولى والثانية جريا على نهج الأدب مع يوسف عليه السلام ، واحترازا عن المجازفة بالقطع برجوعه ، أو القطع بعلم الناس حيث إنه قد لا يتم هذا العلم بالنسبة لهم لعدم فهمه أو لعدم الاقتناع به [3]

الصورة الخامسة
بين الرفع والنصب

من المعروف لدى المشتغلين بعلوم العربية أن قضية الإعراب فى الكلمات ليست صناعة نحوية شكلية ، بمعنى أن يكون المقصد الأساس من الإعراب هو بيان ما يستحق الرفع أو النصب أو الجر من الألفاظ ، وما يجوز فيه أكثر من وجه وتنتهى المسألة عند هذا الحد ؛ لأن ذلك يجعل النحو قوالب جامدة، وقواعد جافة لا روح لها ولا مغزى ، وإنما هى أشبه بالمسائل الرياضية ، أو القوالب المنطقية ، ولذلك لما اقتصرت دراسة النحو على قواعد الإعراب وما يرتبط بها من أوجه للخلاف وما يجوز فيه أكثر من وجه هرب الدراسون من النحو ، لأنه أصبح فى نظرهم ألغازا ورموزا شكلية جوفاء ، والنحو الحقيقى الذى فهمه عبد القاهر وأضرابه وأقام على أساس توخى معانيه نظرية النظم برئ من كل هذه الاتهامات ؛ لأن الإعراب فرع المعنى ، فلا ترفع الكلمة فى الجملة أو تنصب أو تجر إلا على أساس من المعانى

---

(١) انظر الفاصلة القرآنية ٢٥ د/ عبد الفتاح لاشين . دار المريخ بالرياض .

(٢) يوسف [٤٦]

(٣) انظر روح المعانى ٢٥٤/١٢

الكامنة فى النفس ، وبذلك يفصح المتكلم البليغ عن معانيه عن طريق الكلمات المضبوطة ضبطا معينا فى الجملة يدل على هذه المعانى ، ويمكن القول أيضا بأن المعنى فرع الإعراب ؛ لأن من يقرأ نصا معينا فصيحا ، ويتدبر المواقع الإعرابية للكلمات فى الجملة ، وعلاقة هذه الكلمات ببعضها كما تبرزها عملية الإعراب يصل من وراء ذلك إلى المعنى الكامن فى النفس الذى استدعى أن ترد الجملة على نظم خاص يفصح عن هذا المعنى ، وعلى أى من هذين الاعتبارين المتلازمين فلا ينفك المعنى عن الإعراب ، والدراسة النحوية الصحيحة الجادة تقوم على ذلك ، ولذلك لم نجد فصلا بين الدراسات النحوية والبلاغية عند سلف هذه الأمة ، وسدنة هذه اللغة من أمثال الخليل وسيبويه والمبرد وابن جنى وغيرهم ، وإن كان الطابع النحوى قد غلب على منهجهم .

وما نورده هنا يدخل فى إطار التطبيق العملى لعلاقة المعنى بالإعراب ، أو توخى معانى النحو على حسب الأغراض التى يساق لها الكلام ، بحيث يستدعى الغرض طريقة ونمطا معينا من التوخى ، فإذا تغير الغرض تغيرت هذه الطريقة .

ويتضح ذلك من المقارنة بين آيتين كريمتين من حيث الإعراب المرتبط فى إحداهما بالفاصلة ، والغرض الذى يستدعى وجها فيه دون الآخر ، أما الآية الأولى فهى قوله تعالى : ﴿ **والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور** ﴾[1] وأما الثانية فهى ﴿ **هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون** ﴾[2]

ففى الآية الأولى نجد أن المضارع الواقع بعد فاء السببية المسبوقة بنفى منصوب عل القاعدة المشهورة ، وإن كان يجوز فيه الرفع أيضا بالعطف على

---

(١) فاطر [٣٦]

(٢) المرسلات [٣٥- ٣٦]

سابقه ، والمعول عليه فى ترجيح أحدهما على الآخر هو المعنى المقصود من النظم الكريم ، ولما كان القصد إلى بيان نفى القضاء على الكفار فى جهنم؛ لأنه لو قضى عليهم فسيموتون ويستريحون ، مع أن المقصود بيان استمرار العذاب الواقع بهم كما قال سبحانه : **﴿ كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ﴾** [1] كانت الفاء للسببية ، بمعنى أن عدم الموت مسبب عن نفى القضاء عليهم ، كما يقال : لا يهمل محمد فيرسب بالنصب ، أما لورفع المضارع المنصوب بعد فاء السببية لأفاد ذلك نفى القضاء عليهم ، ونفى الموت فى ذاته عنهم ، مع أن الموت ليس منفيا فى ذاته ، وإنما كان نفيه مسببا عن نفى القضاء عليهم ، وهذا أوقع فى بيان القصد إلى إطالة العذاب واستمراره عليهم فى الآخرة ، وبذلك تكون الفاء للسببية لا العطف .

وأما الآية الثانية فلو جعلت الفاء سببية لا عاطفة ونصب ما بعدها فسيصير المعنى : أن هؤلاء الكفار المكذبين لا يؤذن لهم يوم القيامة فيعتذروا عن كفرهم وتكذيبهم ، ومعنى ذلك أن نفى الاعتذار مسبب عن نفى الإذن به ، وهذا يوهم أن لهم أعذارا لكن لم يؤذن لهم فيفصحوا عنها مع أن ذلك ليس مقصودا ، وإنما المقصود ـ والله أعلم بمراده ـ نفى الإذن بالاعتذار ، ونفى الاعتذار أيضا ، فالاعتذار منفى على كلا الوجهين ، أعنى النصب والرفع ، ولكن الفرق بينهما أن النصب يجعل سبب عدم الاعتذار هو عدم الإذن لهم بذلك ، وأما الرفع فيجعل سبب عدم الاعتذار هو عدم وجود العذر فى ذاته ، وهذا هو المقصود ، ولذلك وردت الآية بالرفع دون النصب ، ويتحقق بهذا الرفع رعاية الفواصل أيضا ، ولا يخفى أن العذر المنفى هنا هو العذر النافع ، وبذلك يلتقى المعنى مع قوله سبحانه : **﴿ يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ﴾** [2] بمعنى لا تقع معذرة لتنفع [3]، ولا يؤذن لهم بالاعتذار النافع لعدم وجوده فى ذاته ، وهذا لا ينفى أن تكون لهم أعذار غير

---

(١) النساء [٥٦]

(٢) غافر [٥٢]

(٣) انظر روح المعانى ٧٧/٢٤ ، ١٧٧/٢٩

حقيقية ، وهذا ما نرتضيه فى هذا المقام .

وعلى هذا تكون الفاء العاطفة للتعقيب بين النفيين فى الإخبار ، وهى عاطفة للفعل الثانى على الأول [1] وبذلك أفادت نفى الاعتذار ونفى الإذن فجمعت بالعطف بين النفيين معا على الوجه السابق لتحقيق الغرض المقصود ، ولهذا يقول الفخر الرازى : « لم لم يقل : (ولا يؤذن لهم فيعتذروا) كما قال : (لا يقضى عليهم فيموتوا) ؟ الجواب : الفاء ههنا للنسق فقط ، ولا يفيد كونه جزاء البتة ، ومثله : ﴿ **من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة** ﴾ [2] بالرفع والنصب ، وإنما رفع يعتذرون لا لأجل عدم الإذن ، بل لأجل عدم العذر فى نفسه ، ثم إن فيه فائدة أخرى ، وهى حصول الموافقة فى رءوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون ، ولو قيل : فيعتذروا لم تتوافق الآيات » [3]

من الواضح فى عبارة الرازى السابقة أن منهجنا فى هذا البحث يتفق – بحمد الله وتوفيقه – مع منهج العلماء المحققين ، الذين يأتى فى مقدمتهم الفخر الرازى ، حيث أبرز الغرض الأصلى من الرفع ، وقارن بينه وبين النصب الذى لا يحققه فى الآية الكريمة ، ثم أعقب ذلك بالغرض التابع ، وهو توافق رءوس الآى ، وإن كنا لا نشير إلى الغرض التابع دائما لأنه مفهوم من المقام .

وقد اقتصر الفراء فى التفرقة بين الآيتين على إبراز نوع الفاء فى آية المرسلات دون بيان الفرق فى المعنى بين الآيتين بصورة واضحة ، وجعل إيثار الرفع على النصب فى آية المرسلات لرعاية الفاصلة ، وذلك فى قوله : « نويت بالفاء أن تكون نسقا على ما قبلها ، واختير ذلك لأن الآيات بالنون، فلو قيل ﴿ فيعتذروا ﴾ لم يوافق الآيات وقد قال عز وجل ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ﴾ وكل صواب » [4] ولكن الفخر الرازى لم يحذ حذوه تماما فى

---

(١) انظر المرجع السابق للألوسى ١٧٧/٢٩

(٢) البقرة [٢٤٥]   (٣) التفسير الكبير ٢٤٧/٣٠

(٤) معانى القرآن ٢٢٦/٢ .

ذلك ، فجعل ما ذهب إليه الفراء وهو رعاية الفاصلة تابعا لا أصلا ، ومع هذا فقد فتح الفراء الباب للبحث عن الغرض الأصلى فى الآية الكريمة ، وإن كان لم يوضحه ، بل اكتفى بالاشارة إليه فى قوله : « نويت بالفاء أن تكون نسقا على ما قبلها ، فالتقط الرازى منه هذه الإشارة ، وأفصح عن مكنونها .

هذا وقد يقال : لم لم يأذن الله لهؤلاء الكفار فى إبداء أعذارهم يوم القيامة تتمة لعدالة الله تعالى ؟ ويجاب عن ذلك بأن هذه أعذار فاسدة وخيالات ضالة ربما ترجع فى حقيقتها إلى قولهم : إن هذا بقضائك وعلمك ومشيئتك فلم تعذبنا عليه ؟ وهذا مردود لأن تصرفه سبحانه من قبيل تصرف الحكيم العليم المالك فى ملكه ، يتصرف فيه كيف يشاء ، وأى تصرف كان لا يخلو من حكمة وعدالة ، كما أنه سبحانه أرسل إليهم الرسل فى الدنيا لتبصيرهم وإرشادهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، وليس من الحكمة فى شئ أن يسمح لهم يوم القيامة بإبداء أعذار فاسدة ؛ لأنه لا قيمة لها بعد ما تقدم الإعذار والإنذار فى الدنيا بما يقطع حججهم بدليل قوله سبحانه : ﴿ **فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا** ﴾[1]

ومن إيثار الرفع على النصب أيضا لغرض يقتضيه المقام قبل رعاية الفاصلة قوله تعالى ﴿ **وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون** ﴾ حيث نفى المضارع بلا النافية دون لن الخاصة بنفى المستقبل ؛ لأنه لو نفى المضارع بها فقيل (ويوم القيامة لن ينصروا) لاختلت رعاية الفاصلة ، ولكن إيثار الرفع هنا على النصب لغرض آخر استدعاه المقام قبل المحافظة على رعاية الفاصلة ، ذلك أن (لا) النافية تدل على استمرار النفى بدليل ما ورد فى المصباح المنير من أنها « إذا دخلت على المستقبل عمت جميع الأزمنة » [2] وبدليل ما ذكره الزركشى أيضا عن النفى بها فى قوله «وقد ينفى بـ (لا) المضارع مرادا به نفى الدوام [3]

---

(١) المرسلات [٥] وانظر المرجع السابق .

(٢) المصباح المنير ٨٤٥ المطبعة الأميرية – الطبعة الأولى ١٩٠٣م

(٣) البرهان ٣٥٣/٤

وهذا المعنى الكامن فى النفى بـ (لا) هو الذى اقتضاه المقام هنا ؛ لأنه ليس المراد نفى نصرهم فى الآخرة فحسب كما هو ظاهر اللفظ ، وكما يقتضيه النفى بـ (لن) إنما المراد ـ والله أعلم بمراده ـ أن هذا الخذلان كان لهم فى الدنيا أيضا ، لكنه يوم القيامة سيكون أشد أنواع الخذلان ، ولذلك يقول الزمخشرى عن هذا المعنى : « كأنه قيل لهم : وخذلناهم فى الدنيا ، وهم يوم القيامة مخذولون»[1] وكأن نفى النصر عنهم يوم القيامة بـ (لن)الناصبة يشعر بأنهم كانوا منصورين في الدنيا ، وهذا المعنى غير مراد، ولذلك كانت (لا) أوفى بالمقام ، وأوفى أيضا بعد ذلك برعاية الفاصلة ، والله أعلم .

الصورة السادسة
بين المترادفات

لا أريد هنا أن أدخل فى تفاصيل قضية الترادف فى اللغة ، وهل تدل الألفاظ المترادفة على معنى واحد أو على معان متعددة ، وسأكتفى بالقول بأن الألفاظ المترادفة من فصيلة واحدة تدل فى مجموعها على معنى عام واحد ، ولكن يبقى بعد ذلك لكل لفظ دلالته الخاصة فى موضعه ، لأن الحروف المختلفة فى هذه الألفاظ لابد أن تدل على خصوصية معينة فى هذا المعنى العام الذى يجمعها ، كما سيتضح ذلك من خلال الآيات التى سنتحدث عنها .

وسنعرض فيما يلى لمجموعة من الألفاظ التى قيل فيها بالترادف فى الفاصلة القرآنية ، سواء ورد اللفظ المرادف وحده فى الفاصلة دون مرادفة أو جمع بين مترادفين فى الفاصلة بدون عطف أو مع عطف ؛ لأن إطلاق القول بالترادف على هذه الوجوه يوهم بأن إيثار أحد المترادفات أو الجمع بين مترادفين فى الفاصلة القرآنية كان من أجل الفاصلة دون أن يكون هناك معنى أصيل ، أو غرض دقيق استدعى ذلك .

ونبدأ حديثنا بإيثار كلمة (ضيزى) على ظالمة أو جائرة في قوله سبحانه : ﴿ **تلك إذن قسمة ضيزى** ﴾ [2]حيث قيل إن إيثارها مع أنها أغرب من

---

(١) الكشاف ١٨١/٣ وهذا المعنى على حد قوله سبحانه : ﴿ وأتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ﴾

(٢) النجم [٢٢]

ظالمة أو جائرة كان من أجل الفاصلة [1]

والذى أفهمه أن إيثار هذا اللفظ الغريب يرجع إلى غرابة هذه القسمة المتحدث عنها وشذوذها ؛ لأنهم خصوا أنفسهم بالذكور ، وجعلوا لله الخالق ما يستنكفون منه ، وهو الإناث ، وذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمة ضيزى** ﴾[2] وليس هناك أغرب وأعجب من هذه القسمة ؛ لأنها أولا قائمة على الإشراك بالله وهو ظلم عظيم ، وثانيا لأنهم جعلوا للخالق ما يكرهون ، وبذلك ناسبت غرابة القسمة غرابة اللفظ الدال عليها فتشاكل اللفظ والمعنى ، وقد سبق الحديث عن ذلك فى موطن آخر .

أما عن الجمع بين مترادفين فى الفاصلة بدون عطف وبالعطف فقد أورد منه الزركشى مجموعة من الآيات دون أن يتطرق إلى بيان الفروق الدقيقة بين هذه المترادفات ، وهذا ما سأحاوله فيما يلى لتحقيق الهدف المذكور منذ قليل .

ومن الجمع بين مترادفين بدون عطف ﴿ غرابيب سود ﴾ فى قوله سبحانه ﴿ **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا منه ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود** ﴾[3] وليس الأمر فى الجمع بين هذين اللفظين من قبيل الترادف على إطلاقه ، ذلك أن غرابيب هنا معطوفة على بيض أو على جدد والمعنى : ومن الجبال ذو جدد ، أى طرائق مختلفة وألوان متعددة ، ومنها ما هو على لون واحد وهو الأسود الشديد السواد ، والملاحظ أنه كثر فى كلام العرب أن تأتى الغرابيب صفة للسود فيقال : سود غرابيب لتأكيد هذا السواد كما قالوا الأحمر القانى والأصفر الفاقع ، ولكن لما أريد هنا المبالغة فى الوصف بالسواد فى مقابلة البيض والحمر للدلالة على قدرة الخالق سبحانه حذف

---

(١) انظر ما نقله السيوطى عن ابن الصائغ فى الاتقان ١٠٠/١

(٢) النجم [٢٢]

(٣) فاطر [٢٧]

الموصوف (سود) لدلالة صفته عليه (غرابيب) ثم ذكر الموصوف بعد ذلك وهو سود ليصير مؤكدا للموصوف المحذوف ومفسرا له أيضا للاهتمام بشأنه ، فصار كأنه مذكور مرتين مرة بالإضمار ومرة بالإظهار[1] لاقتضاء المقام ذلك .

وأما الآية الثانية التى ورد فيها ذلك أيضا فهى قوله تعالى : ﴿ **لتسلكوا منها سبلا فجاجا** ﴾ [2] وذلك بعد قوله سبحانه ﴿ **والله جعل لكم الأرض بساطا** ﴾ أما ذكر الفجاج بعد السبل فهو لبيان سعة هذه الطرق ، لأن الفجاج جمع فج ، وهو الطريق الواسع ، وقد اقتضى مقام التذكير بنعم الله تعالى على قوم نوح وصف السبل بالفجاج للدلالة على سعة هذه الطرق، وخصوصا أنها وردت بعد ذكر بسط الأرض فى الآية السابقة ، فكانت هذه السعة مناسبة لهذا البسط

والآية الثالثة من هذه المجموعة ورد فيها الجمع بين الرحمن والرحيم فى البسملة والفاتحة ، وقد سبق الحديث عن ذلك بما يدل على عدم الترادف بينهما أيضا ، وذلك فى القول بتقديم الأبلغ على ما دونه من أجل الفاصلة، كما سبق الحديث عن القول بالترادف فى الجمع بين الرسول والنبى فى ﴿**وكان رسولا نبيا** ﴾ على حد ما ذهب إليه ابن الأثير والزركشى [3]

الجمع بين مترادفين بالعطف

أما القول بالجمع بين مترادفين على هذا الوجه فقد أورد منه الزركشى سبع آيات كريمة ، نوردها مرتبة حسب ترتيبها فى المصحف الشريف ، ونبين الفروق الدقيقة بين كل مترادفين فيها انطلاقا من أن العطف يقتضى المغايرة ، لذلك لا يعطف الشئ على نفسه ، وهذا يقضى بأن يكون هناك فرق أو فروق دقيقة بين المتعاطفين اللذين قيل بالترادف بينهما ، كما سيتضح من الحديث عن الآيات المشار إليها .

(١)انظر تفسير أبى السعود ١٥٠/٧ -١٥١ وروح المعانى ١٩٠/١٢
(٢) نوح [٢٠]
(٣) انظر المثل السائر ٢٨٥/١ والبرهان ٢٧٤/٣

أما الآية الأولى من هذه الآيات وهى قوله سبحانه : ﴿ **فاضرب لهم طريقا فى البحر يبسا لا تخاف دركا ولاتخشى** ﴾[1] فقد سبق الحديث عن الفرق بين الخوف الخشية فيها فى أثناء الحديث عن زيادة بعض الحروف فى الفاصلة ، ولذلك سنبدأ حديثنا هنا بالآية الثانية وهى قوله تعالى ﴿ **ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا** ﴾ [2] والفرق بين معنى العوج والأمت المنفيين أن العوج يعنى اعوجاجا ، وكأن هذا العوج المنفى لشدة خفائه أصبح كأنه من الأمور المعنوية التى لا تدرك بالحس ، والمعنى أنك لا تدركه مهما تأملت بالمقاييس الهندسية ، ثم كان قوله بعد ذلك (ولا أمتا) لبيان أى نتوء بارزة على سطح الأرض [3] بعد نسف الجبال وصيرورتها مع الأرض سطحا واحدا ، كأنها لم تكن موجودة من قبل ، وبذلك كان لنفى الأمت فائدة جديدة زائدة على نفى العوج لاستدعاء المقام ذلك ، وقد آذن العطف بهذا الفرق .

أما الآية الثالثة فهى قوله تعالى : ﴿ **ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما** ﴾ [4]ونفى خوف الظلم هنا يعنى نفى خوف عدم الجزاء ومنع الثواب بمقتضى الوعد السابق فى الدنيا ، وأما نفى خوف الهضم فيعنى عدم نقص هذا الجزاء ، أى أنه لا يخاف من عدم تحقق الجزاء أو من نقصه ، أو أن من عمل صالحا لا يخاف جزاء ظالما فى الآخرة لأنه لم يرتكبه فى الدنيا بظلم الغير ، ولا يخاف جزاء نقص فى الآخرة لأنه لم ينقص الناس شيئا فى الدنيا [5]

والآية الرابعة هى قوله تعالى : ﴿ **وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير** ﴾[6]والترداف المقصود هنا بين الزبر والكتاب المنير ، والفرق فى المعنى بين هذه المتعاطفات

---

(١) طه [٧٧]
(٢) طه [١٠٥-١٠٧]
(٣) انظر تفسير أبى السعود ٤٢/٦
(٤) طه [١١٢]
(٥) انظر المرجع السابق ٦/ ٤٣ - ٤٤
(٦) فاطر [٢٥]

الثلاثة أن البينات تعنى المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام والزبر هى صحف إبراهيم عليه السلام والكتاب المنير التوراة والإنجيل ، وقد آذنت الواو وإعادة الجار مع الزبر والكتاب المنير باستقلالية كل منها فى المعنى ، والكلام وارد على طريق التفصيل لا الجمع ؛ لأن الجمع يعنى أن كل رسول له كتاب ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن عدد الرسل أكثر من عددالكتب ، لكن المراد أن بعضهم جاء بهذا وبعضهم جاء بهذا .. وهكذا ، فالمراد منع خلو أى رسول من هذه الثلاثة مجتمعة .

والقول بالترادف بين الزبر والكتاب المنير وجعل العطف لتغاير اللفظين فيه بعد ، كما أنه ليست هناك ضرورة تدعو إليه [1]

وخامس هذه الآيات ورد فى ضمن قوله تعالى : ﴿ **ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب** ﴾[2]

ولما كان المقام مقام شكر الله تعالى على ما أولى السابقين بالخيرات ممن أورثوا الكتاب من نعيم وحسن جزاء وإحلال دار المقامة من فضله اقتضى ذلك المبالغة فى نفى كل ما يكدر عليهم هذا النعيم المقيم ، وذلك الجزاء العظيم ، ولذلك نفوا عن أنفسهم فى دار المقامة هذه مس النصب ، وهو يعنى التعب ، ومس اللغوب الذى يعنى الأثر الناجم عن التعب كالفتور والإعياء ، وجمع بينهما وإن كان نفى النصب يقتضى نفى أثره كما كرر الفعل المنفى للمبالغة فى انتفاء كل منهما لاقتضاء المقام السابق ذلك ،

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ١٥٠/٧ وروح المعانى ١٨٨/٢٢

(٢)فاطر [٣٢- ٣٣]

وهو الحديث عن طائفة مصطفاة من الذين أورثهم الحق سبحانه الكتاب وهم السابقون بالخيرات ، جعلنا الحق سبحانه منهم .

وقال بعضهم النصب التعب الجسمانى واللغوب التعب النفسانى ، وبذلك جمع لهم بين نفى التعبين فى مقام التكريم[1]

وسادس هذه الآيات هى قوله تعالى : ﴿ **ثم عبس وبسر** ﴾ والحديث فيها متعلق بالوليد بن المغيرة الذى ورد فى شأنه قوله تعالى فى الآيات السابقة : ﴿ **ذرنى ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أزيد كلا إنه كان لآياتنا عنيدا سأرهقه صعودا إنه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر** ﴾ [2]

والمراد والله أعلم بمراده ــ أنه نظر فى القرآن مرة بعد أخرى ، وأطال النظر ، ثم عبس ، أى قطب وجهه لما لم يجد فيه مطعنا ، وأرتج عليه فلم يدر ماذا يقول لانقطاع حيله .

ويوضح الفخر الرازى فروقا دقيقة بين عبس وبسر وما هو من فصيلتهما نقلا عن الليث فيقول : « عبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه ، فإن أبدى عن أسنانه فى عبوسه قيل كلح ، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر ، فإن غضب مع ذلك قيل بسل »[3]

والذى يعنينا هنا هو الفرق بين العبوس بمعنى تقطيب ما بين العينين والبسر الذى يعنى أن ينضاف إلى ذلك الاهتمام والتفكير ، وهذا ما حدث من الوليد بن المغيرة عندما أطال النظر فى القرآن الكريم فلم يجد فيه مطعنا، ففكر فى حيلة يطعنه بها فاتهمه بالسحر فى قوله : ﴿ **إن هذا إلا سحر يؤثر** ﴾ وبذلك كان العبوس لعدم وجود مطعن ، وكان البسر للاهتمام والتفكير الطويل فى تلفيق مطعن له مع هذا العبوس .

---

(١) انظر المرجعين السابقين ١٥٤/٧، ٢٠٠/٢٢

(٢) المدثر [١١– ١٢] (٣) التفسير الكبير ١٧٧/٣٠

وفى اللسان : « قال أبو إسحاق : بسر أى نظر بكراهة شديدة » فكأن البسر ليس مجرد تقطيب وجه وإنما يزاد عليه مايصحبه من اهتمام وتفكير طويل وغيظ وكراهية شديدة ، فهو مرحلة تالية للعبوس وأعلى منها فى الضيق .

ويقول الشهاب الخفاجى : « من بسر إذا قبض ما بين عينيه كراهة للشئ حتى اسود وجهه منه ، وهذا المعنى دائر فى المعانى السابقة ، وبذلك لا يكون (بسر) تأكيدا لعبس لاختلاف المعنين نوع اختلاف ، ولوجود العاطف .

وذكر البسر بعد العبوس يستدعيه المقام للدلالة على شدة غيظ الوليد وكثرة الضيق النفسى الذى انتابه فظهر على وجهه بصورة واضحة تنم عن غاية الحقد والكراهية للكتاب الكريم ورسوله العظيم ، فلم يجد مناصا بعد طول تفكير إلا أن قال « **إن هذا إلا سحر يؤثر** » مع يقينه الذى لا يخالجه شك بأنه حق وصدق بدليل قوله : إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة .... إلى آخر مقولته المشهورة ، وبذلك كانت المسألة فى الجمع بين اللفظين مرحلة تدرج فى الغضب والغيظ ووصف لحالته النفسية التى انتابها الضيق من كل جانب ، ولذلك يقول الزمخشرى : « وصف أشكاله التى تشكل بها حتى استنبط ما استنبط استهزاء به » [1] ولاشك أن هذا من متطلبات المقام .

أما تفسير البسر فى هذا المقام بأنه إظهار العبوس قبل أوانه وفى غير وقته كما ذهب إليه الراغب ونقله عنه الألوسى [2] فالتفسير وإن كان صحيحا فى ذاته وتؤيده استعمالات عربية كثيرة لكنه غير مناسب فى الآية الكريمة كما هو ظاهر إلا أن يقال إنه أظهر البسر فى وقت غير ملائم له ؛ لأن عدم وجود مطعن يدعو إلى السرور والبهجة لا إلى العبوس والضيق ، وهذا أمر بعيد، ولذلك لم يذكر هذا التفسير أبو السعود ولا ا لفخر الرازى ولا ابن

---

(١) الكشاف ١٨٣/٤

(٢) انظر مفردات الراغب الأصفهانى مادة بسر ٤٦ وروح المعانى ١٢٤/٢٩

كثير ولا الشهاب الخفاجي إلا بصيغة التمريض [1]

والآية الأخيرة من الآيات السبع وردت في ضمن قوله سبحانه : في جزاء هذا الكافر العنيد:﴿**سأصليه سقر وما أدراك ما سقر لا تبقى ولاتذر**﴾[2]

وهناك فرق بين المضارعين (لا تبقى ولا تذر) لأن نفي الإبقاء يعني لا تبقى شيئا يلقى فيها إلا أهلكته ، ولا تذر ما يلقى فيها هالكا إلا أعادته مرة ثانية كما كان حتى يستمر في العذاب [3] وهذا مستنبط من قول ابن عباس : «إذا أخذت فيهم لم تبق منهم شيئا ، وإذا بدلوا خلقا جديدا لم تذر تعاودهم سبيل العذاب »[4]

وبهذا اتضح ما بين هذه المترادفات من فروق دقيقة استدعت إبراز اللفظين مقترنين في الفاصلة بدون عطف أو مع العطف ، كما أن إيثار مترادف على غيره كان لخصوصية فيه استدعاها المقام دون سواها ، وتحقق بعد ذلك كله رعاية الفاصلة .

وهكذا من يتتبع ما قيل فيه بالترادف في بعض فواصل القرآن الكريم فإنه إذا دقق النظر ، وأجال الفكر مستهديا بما أرساه أئمة اللغة وكبار المفسرين فلن يعدم فروقا دقيقة بين هذه المترادفات كالفرق في الفواصل بين أولى الألباب وأولى النهى ، أو الفرق في التعبير عن جهنم بألفاظ متعددة في الفاصلة مثل : لظى ـ الحطمة ـ سقر ـ هاوية [5] ، أو عن يوم القيامة بيوم الدين أو يوم الحشر أو يوم الخروج ... وما إلى ذلك ، ويمكن القول بأن بعض ما قيل فيه بالترادف بين بعض الألفاظ هو من قبيل الصفات المتعددة للشئ الواحد كصفات جهنم أو يوم القيامة ، وكل صفة ذكرت في موطنها الملائم للمقام والمناسب للفاصلة أيضا كما يتضح ذلك من طول النظر والتنقيب في أمهات المصادر ، وليس من وكد هذه الدراسة أن تلج كل

---

(١) انظر التفسير الكبير في الموضع السابق وتفسير ابن كثير ٤٤٣/٤ وتفسير أبي السعود ٥٨/٩ وحاشية الشهاب ٢٧٥/٨

(٢) المدثر [٢٦-٢٨]

(٣) انظر تفسير أبي السعود ٨/ ٥٨

(٤)روح المعاني ١٢٥/٢٩

(٥) انظر الإتقان ٩٩/٢ وما بعدها .

مايمكن أن يقال فيه بالترادف فى الفاصلة القرآنية ، وحسبها ماذكر هنا حول ما أورده الزركشى عن الآيات المذكورة ، وهو يفى فى نظرنا بالهدف المقصود.

هذا وقد يوصف الشئ الواحد مرتين بصفة واحدة لكن صياغتها تختلف فى الموقعين تبعا لرعاية فاصلة كل موقع مع اتحاد معنى الصفة فيما يظهر من المعاجم ، وذلك كوصف الشيطان بالمريد فى قوله سبحانه : ﴿ **ويتبع كل شيطان مريد** ﴾ [1] وبالمارد فى قوله سبحانه : ﴿ **وحفظا من كل شيطان مارد** ﴾ [2] ولا تذكر المعاجم فرقا بين الصيغتين ، ففى مفردات الراغب : «والمارد والمريد من شياطين الجن والإنس المتعرى عن الخيرات من قولهم : شجر أمرد إذا تعرى من الورق ، ومنه قيل : رملة مرداء لم تنبت شيئا ، ومنه الأمرد لتجرده عن الشعر ، وفى اللسان : « شيطان مارد ومريد واحد » وإن كان هذا لا ينفى نفيا قاطعا وجود أى فرق بين الصيغتين لكننا لم نصل إليه.

وكذلك الحال فى الكلمة التى فيها لغتان ، ولا يختلف معناها على ما يظهر ، فإن اللغة التى توافق الفاصلة تترجح على غيرها كما فى الرشد بفتح الراء والشين والرشد بضم الراء وسكون الشين ، فقد جاءت الأولى فاصلة فى قوله تعالى : ﴿ **ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا** ﴾ [3] كما ورد أيضا فى السورة نفسها : ﴿ **هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا** ﴾ [4] وكانت كل لغة موافقة لفواصلها ، وفى لسان العرب الرُّشد والرَّشد والرشاد نقيض الغى ». ومما يدل أيضا على أن رعاية الفاصلة مقصودة فى اللغة التى تناسبها فى الكلمة أنه قرئ (لهب) بفتح الهاء وسكونها فى قوله سبحانه : ﴿ **تبت يدا أبى لهب وتب** ﴾ [5] لأن الكلمة ليست فاصلة ، لكنها عندما وقعت فاصلة فى (**سيصلى نارا ذات لهب**) [6] لم تقرأ إلا بفتح الهاء فقط لرعاية الفواصل [7]،

---

(١) الحج [٣]　(٢) الصافات [٧]
(٣) الكهف [١٠]　(٤) الكهف [٦٦]　(٥) المسد [١]
(٦) المسد [٣]　(٧) انظر الكشاف ٢٩٦/٤ والاتقان ٩٩/٢

وكانت هنا قائمة على الوزن والحرف الأخير معا ؛ مع أن الرعاية كان من الممكن أن تتم جزئيا لو كانت هناك قراءة بسكون الهاء لاتحاد الحرف الأخير ، ولكن من أجل الحفاظ على الوزن مع الحرف لم تقرأ الكلمة إلا بفتح الهاء، وهذا يدل على أهمية رعاية الفواصل فى الآيات ، وإن كان ذلك لا ينفى نفيا قاطعا وجود أى فرق دقيق غائر .

وأما بعض الفواصل الأخرى التى وردت فيها قراءة أخرى لا تناسب رعاية الفواصل كقراءة ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعة ﴾ بدلا من (خاضعين) فهى تدل فى المقابل على أن رعاية الفواصل ليست هدفا مقصودا لذاته كما نبهنا لذلك فى أكثر من مناسبة ، والله أعلم.

الصورة السابعة
بين الحقيقة والمجاز العقليين

لا يخفى أن الحقيقة العقلية تقوم على الإسناد الحقيقى فى الجملة بخلاف المجاز العقلى الذى يقوم على الإسناد المجازى فيها ، فدائرة الحقيقة والمجاز فى هذا الباب هى الإسناد ، فإذا أسند الشئ إلى ماهو له عند المتكلم فى الظاهر كان الإسناد حقيقة ، وإذا أسند إلى ملابس له غير مأهوله بتأول كان الإسناد مجازا .

وفى نطاق الحديث عن بعض مواقع الفواصل القرآنية من الحقيقة العقلية أو المجاز العقلى نتعرض لبعض الشواهد المشهورة فى هذا الباب والتى كان تعليل العدول عن الحقيقة فيها إلى أو المجاز رعاية الفواصل[1] ، وحديثنا هنا يتناول هذه الشواهد المشهورة من حيث موقعها من الحقيقة والمجاز ، ووجه القول فيها بالحقيقة ، أو الغرض البلاغى من العدول عن هذه الحقيقة إلى المجاز ، كما سنشير إلى بعض الشواهد الأخرى فى الفاصلة القرآنية .

ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ **فإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا** ﴾[2]

---

(١) انظر الإتقان ١٠٠/٢ (٢) الإسراء [٤٥]

والحجاب عادة يكون ساترا لا مستورا ، لكن ساترا لا تتفق مع الفاصلة، والمتأمل فى هذا التعبير يجد أنه يمكن أن يحمل على الحقيقة فتكون الموافقة ظاهرة ،أو على المجاز فتكون مخالفة الظاهر لغرض بلاغى مستدعى قبل رعاية الفاصلة ، أما وجه الحقيقة فهو أن الحجاب مستور عن رؤية المحجوبين مع سلامة حواسهم بقدرة الحق سبحانه وتعالى ، أو أن الحجاب المستور هنا هو الطبع الذى طبعه الله على قلوبهم ، فمنعهم أن يدركوا لطائف القرآن الكريم ومحاسنه ، كما قال سبحانه : **﴿ إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ﴾** [1] أو هو حجاب مستور بحجاب آخر ، وكأنها حجب متعددة يستر بعضها بعضا ، وفى هذا مبالغة فى الستر كما قال سبحانه : **﴿ ويقولون حجرا محجورا ﴾** [2] وقد اقتضى المقام هذه المبالغة فى الستر للدلالة على عناية الله سبحانه برسوله عناية خاصة فى حال قراءة القرآن الكريم ، أو تكون المبالغة هنا واردة على سبيل المجاز العقلى بإسناد ضمير المفعول (مستورا) إلى الفاعل وهو الحجاب الذى يكون ساترا لا مستورا ، وكأن الحجاب لشدة ستره مستور لا ساتر ، وهذا كما قالوا سيل مفعم بالبناء للمفعول للمبالغة فى إفعام السيل للوادى ، وكأن هذا الإفعام فاض من الوادى على السيل نفسه [3]

وهناك أوجه أخرى لتخريج مثل هذا التعبير على الحقيقة أيضا ومنها أن يكون الكلام واردا على النسب كما يقال : مرطوب أى ذو رطوبة ، ومهول، أى ذو هول ، وجارية مغنوجة[4] .

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى **﴿ إنه كان وعده مأتيا ﴾** [5]والوعد يأتى ولا يؤتى ، وإن فسرنا الوعد بالجنة لسبق الحديث عنها فى قوله سبحانه

---

(١) الكهف [٥٧]

(٢) الفرقان [٢٢]

(٣) انظر مذكرة البلاغة للشيخ حامد عونى ٣٤ دار الكتاب العربى بمصر .

(٤) انظر التفسير الكبير ١٧٧/٢٠ وروح المعانى ٨٧/١٥

(٥) مريم [٦١]

﴿ جنات عدن التى وعد الرحمن عباده بالغيب ﴾ يكون مأتيا بمعنى يأتيه كل من وعد بها ، فهم يأتونها ، وقد رجح الزمخشرى هذا الوجه والإسناد فيه حقيقة ، أما وجه المجاز فيه فهو أن مفعولا بمعنى فاعل ، حيث أسند ما هو فى معنى الفعل وهو اسم المفعول إلى ضمير الفاعل وهو الوعد مع أن حقه أن يسند إلى ضمير المفعول ، والعلاقة الفاعلية ، وبذلك تكون هناك مبالغة فى إتيان الوعد وتحققه ، وكأن إتيانه جاوزه فى التحقق إلى أن يكون هو مأتيا ، بمعنى أن يكون كل من وعدوا به يستطيعون أن يأتوا إليه فهو فى متناولهم ، وبذلك يتأكد إتيانه ، بخلاف التعبير عن الإتيان بالفاعل ، لأنه فى ذاته يمكن أن يتخلف ، والله سبحانه يخاطب العرب بما يعرفون فى أساليبهم .

أو يكون مأتيا بمعنى مفعولا ، أى منجزا من أتى إليه إحسانا ، أى فعل به ما يعد إحسانا وجميلا ، والوعد على ظاهره ، وهو وإن كان بأمر غائب فهو فى قوة المشاهد الحاصل [1]

ومن ورود فاعل بمعنى مفعول فى الفاصلة القرآنية قوله سبحانه : **﴿ وأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه إنى ظننت أنى ملاق حسابيه فهو فى عيشة راضية ﴾**[2] وفى قوله سبحانه **﴿ عيشة راضية ﴾** أسند ما هو فى معنى الفعل وهو اسم الفاعل إلى ضمير المفعول ، وأصل الرضا أن يكون لصاحب العيشة ، وكأنه تجاوزه إلى العيشة نفسها فأصبح الرضا متبادلا بينه وبينها ، وبذلك لا يكون هناك محل للتنغيص والتكدير أبدا ، ولما كثر تلبس العيشة بالرضا وما يشبهه رأينا إثبات الهناء والسعادة أو البؤس والشقاء لها كثيرا ، فيقال : عيشة سعيدة أو هنيئة ، أو عيشة بائسة .... وهكذا

ويشعر وصف العيشة بالرضا فى الآية الكريمة بالألف والمحبة والبقاء

---

(١) انظر الكشاف ٢/٥٠٥ والتفسير الكبير ٢١/٢٠٢ وتفسير أبى السعود ٢٥٢وروح المعانى ١٦/ ١١٢

(٢) الحاقة [٢١]

والاستقرار » وليس هذا غريبا على إلف اللغة ، ويمكن أن يقرب إلينا هذا الخيال الذى يثيره هذا المجاز قول النبى ﷺ لبعض أزواجه « أحسنى جوار نعمة الله فإنها قلما نفرت عن قوم فكادت ترجع إليهم »[1]

ويمكن أن يكون هذا الإسناد واردا على طريق النسبة ، أى ذات رضا كلا بن وتامر ، فهى متلبسة بالرضا ، والنسبة نسبتان : نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة[2]

هذا ويجوز رد هذا المجاز العقلى فى الإسناد إلى الاستعارة المكنية هنا بتصوير العيشة بمن يقع منه الرضا ويوصف به وهو صاحبها على مذهب السكاكى الذى يرد المجاز العقلى والاستعارة التبعية إلى المكنية ، ولكن التركيب وإن كان يحتمل فى ذاته التخريجين ، لكن المجاز العقلى هو الأوفى بالمقام هنا ؛ إذ ليس المقصود تصوير العيشة فى الرضا بالإنسان ، وإنما المقصود الدلالة على المبالغة فى إثبات الرضا لصاحب العيشة حتى كأن الرضا فاض منه عليها لخلوها من كل ما يكدرها ، وقد شاع على الألسنة وصف العيشة بالسعادة والهناء كما مر للمبالغة فى وصف صاحبها بذلك ، والذى يحكم مسألة الرد هذه هو الغرض والمقام ، وإن كان التركيب فى ذاته يحتمل التخريجين كما ذكرت .

وعلى نحو هذا الإسناد ورد قوله سبحانه ﴿ **فلينظر الإنسان مم خلق خلق من ماء دافق** ﴾ [3]والتخريج هنا يسير على نمط التخريج فى الآية السابقة ، أى على النسب بمعنى ذى دفق أو على المجاز العقلى للمبالغة فى الدفق ؛ لأنه لما كان يدفع تعضه بعضا صار كأنه دافق [4]

ووصف الماء بالدفق هنا يناسب المقام السابق الذى ارتبط فيه الحديث بالطرق والثقب لما فى كل من الدفع والحركة ، بخلاف وصفه بالمهين فى

---

(١) خصائص التراكيب ٧٠ د/ محمد أبو موسى .

(٢) انظر الكشاف ١٥٣/٤ والتفسير الكبير ٩٩/٣٠ وتفسير أبى السعود ٦٩/٨

(٣) الطارق [٦]

(٤) انظر الكشاف ٢٤١/٤ وروح المعانى ٩٧/٣٠

آية السجدة ﴿ **ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين** ﴾[١] لأن المقام هناك استدعى هذا الوصف [٢]

وقرأ زيد بن على رضى الله عنه مدفوق ، وهذه القراءة والقراءات الأخرى التى لا تناسب رعاية الفاصلة تدل ـ كما ذكرت فى مواضع متعددة من البحث ـ على أن رعاية الفواصل ليست هدفا أساسيا ... والله الموفق .

هذا وقد يوصف الشئ بوصف محدثه وصاحبه على طريق المجاز العقلى فى الفاصلة أيضا كما قال سبحانه وتعالى عن القرآن الكريم : ﴿ **وإنه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم** ﴾[٣] والأصل فى الوصف بالحكمة هنا هو الله سبحانه وتعالى لكن لما أريد المبالغة فى وصف الكتاب بالحكمة لم يرد التعبير على طريق الحقيقة بأن يقال : حكيم صاحبه ، أو منزِّله ، وإن كانت حكمة الصاحب أو المنزل تضفى الوصف بالحكمة على الكتاب ، لكن المجاز يجعل وصف الكتاب بالحكمة وصفا مباشرا ، وهذا أوقع فى الدلالة على وصفه بالحكمة ، ومثل هذا وصف الأسلوب بالحكمة فى قولهم : الأسلوب الحكيم ووصف الضلال بالبعيد [٤]فى الفاصلة القرآنية أيضا .

وكذلك وصف البلد بالأمين فى ﴿ والبلد الأمين ﴾[٥] على نحو وصف الحرم به فى قوله جل شأنه : ﴿ **أو لم نمكن لهم حرما آمنا** ﴾ [٦] ووصف العذاب بالأليم [٧] أو المهين أو العظيم ونحو ذلك مما ورد متفقا مع الفوصل القرآنية ، وحقق المقصود من هذا الوصف .

---

(١) السجدة [٦]

(٢) انظر متشابه النظم القرآنى فى قصة آدم عليه السلام ٨٦ للباحث دار الأرقم بالزقازيق

(٣) الزخرف [٤]

(٤) انظر خصائص التراكيب ٧٢ د/ محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة .

(٥) التين [٣]

(٦) القصص [٥٧]

(٧) انظر حاشية الشهاب ٤٩٩/٧

الصورة الثامنة

إيثار المبالغة أو صيغة منها على غيرها

من الأمور التى عدها الشيخ شمس الدين الصائغ خارجة عن الأصل من أجل المناسبة فى الفاصلة « الإتيان بصيغة المبالغة كقدير وعليم مع ترك ذلك فى نحو هو القادر وعالم الغيب ، ومنه ﴿ **وما كان ربك نسيا** ﴾[1]

وقبل أن نتعرض للغرض الأصلى من هذه المبالغة قبل رعاية الفاصلة نذكر كلمة موجزة حول المبالغة فى أسماء الله تعالى وصفاته ؛ لأنها متناهية فى الكمال فلا تفاوت فيها ، كما أنها لا تقبل زيادة أو نقصا فكيف تتأتى فيها المبالغة ؟

الواقع أن المبالغة فيها ليست على حد المبالغة فى صفات البشر التى تحصل بحسب زيادة الفعل ، لكنها باعتبار كثرة متعلقاتها «ولاشك أن تعددها لا يوجب زيادة ؛ إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددة »[2] ولذلك يقول الزمخشرى فى قوله تعالى فى الحجرات : ﴿ **إن الله تواب رحيم** ﴾ [3] « والمبالغة فى التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده » كما يضيف وجهين آخرين للمبالغة فى هذه الصفة بقوله : « أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفوا عنه بالتوبة أو لأنه بليغ فى قبول التوبة منزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط لسعة كرمه »[4] والوجه الأول من هذه الوجوه أظهر من الوجهين الآخرين لعمومه فى كل صيغ المبالغة التى وردت عليها بعض أسماء الله تعالى ووضوحه .

ومما يعضده أنك تجد صيغة اسم الفاعل واردة مع المتعلق الواحد كقوله تعالى : ﴿ **عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحدا** ﴾ [5] بينما إذا جمع

(١) مريم [٦٤] وانظر الاتقان ١٠٠/٢

(٢) البرهان ٥٠٧/٢

(٣) الحجرات [١٣]

(٤) الكشاف ٦٩/٤ وانظر البرهان فى الموضع السابق .

(٥) الجن [٢٦]

الغيب وردت معه صيغة المبالغة كما فى ﴿ علام الغيوب ﴾ [1] وكذلك أيضا فى صفة القدرة تجد اسم الفاعل منها يأتى مع المتعلق الواحد كما فى قوله سبحانه ﴿ **أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى** ﴾ [2] حيث كانت القدرة خاصة بالأحياء ، فإذا تعدد متعلقاتها لتكون كل شئ أتت معها صيغة المبالغة كما فى ﴿ **إن الله على كل شئ قدير** ﴾ [3]

وبالتأمل فى ورود اسم الفاعل أو صيغة المبالغة من القدرة فى القرآن الكريم توصلت فى هذا المقام إلى عدة اعتبارات أدونها فيما يلى مستشهدا عليها بالآيات القرآنية .

أولا : إذا وردت صيغة اسم الفاعل من القدرة مرتبطة بشئ محدد مهما كان هذا الشئ فإن المقام يكون لاسم الفاعل كما فى قوله سبحانه فى الآيات التالية :

- ﴿ **قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون** ﴾ [4]
- ﴿ **قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض** ﴾ [5]
- ﴿ **أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم** ﴾ [6]
- ﴿ **أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم** ﴾ [7]
- ﴿ **أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى** ﴾ [8]
- ﴿ **بلى قادرين على أن نسوى بنانه** ﴾ [9]

---

(1) المائدة [١٢]
(2) القيامة [٤٠]
(3) البقرة [٢٠]
(4) الأنعام [٣٧]
(5) الأنعام [٦٥]
(6) الإسراء [٩٩]
(7) يس [٨١]
(8) القيامة [٤٠]
(9) القيامة [٤]

- ﴿ **فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين** ﴾ (1)
- ﴿ **إنه على رجعه لقادر** ﴾ (2)

وقد يرد متعلق القدرة سابقا عليها كما فى الآيات التالية :

- ﴿ **وإنا على ذهاب به لقادرون** ﴾ (3)
- ﴿ **وإنا على أن نريك ما نعدهم لقادرون** ﴾ (4)

ومما يدعم هذا الاستنتاج أننا نجد أنه فى الآية الواحدة قد يرد اسم الفاعل وصيغة المبالغة من القدرة ، لكن يتعلق اسم الفاعل بشئ خاص ، وأما صيغة المبالغة فيكون متعلقها عاما كما فى قوله سبحانه : ﴿ **أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر على أن يحيى بالموتى ، بلى إنه على كل شئ قدير** ﴾(5)

وأما قوله سبحانه : ﴿ **فقدرنا فنعم القادرون** ﴾ (6) فليس مما نحن فيه ، لأنه من التقدير لا من القدرة ، بدليل قراءة على كرم الله وجهه : فقدرنا بالتشديد ، ولقوله سبحانه : ﴿ **من نطفة خلقه فقدره** ﴾ وإن كان التقدير فيه علاقة ما بالقدرة (7) لكنها غير مقصودة هنا .

ثانيا : قد يسبق هذه المبالغة شئ محدد ، ولكن ترد صيغة المبالغة بعده عامة غير واقعة عليه ، فيؤذن ذلك بعموم القدرة على كل شئ ، ويدخل المذكور سابقا فيها دخولا أوليا ، وذلك كما فى الآيات التالية :

- ﴿ **إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا** ﴾ (8)

وقد جمع فى هذه الآية بين صيغتى المبالغة ؛ لأن المقصود الأعظم فى

---

(1) المعارج [40 - 41]
(2) الطارق [8]
(3) المؤمنون [18]
(4) المؤمنون [95]
(5) الأحقاف [33]
(6) المرسلات [23]
(7) انظر روح المعانى 29/174
(8) النساء [149]

الآية الكريمة هو العفو عن السوء مع القدرة على المؤاخذة ، أى أن الله سبحانه « يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخذة ... فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى ، وقدم العفو لأنه المقصود الأهم فى الآية »[1] وكأن ذكر القدرة بعده بمثابة الاحتراس .

ـ ﴿ والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا إن الله عليم قدير ﴾[2]

ويعلق الألوسى على وجه الجمع بين الصيغتين هنا بقوله : (عليم) أى بكل شئ ، ومن ذلك وجه الحكمة فى الخلق والتوفى والرد إلى أرذل العمر (قدير) على كل شئ ، ومنه ما يشاؤه سبحانه من ذلك »[3]

وتعقيب الألوسى هنا يعضد ما قلناه من عموم متعلق القدرة ، ودخول المذكور قبلها فى هذا العموم دخولا أوليا ، وقدم العلم على القدرة لأن تعلق صفة العلم بالشئ يعتبر أولا لتعلق صفة القدرة به[4]

ـ ﴿ وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا ﴾[5]

ـ ﴿ والله خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير﴾[6]

ولا شك « أن الترديد فيما ذكر بين الأطوار المختلفة من أوضح دلائل العلم والقدرة »[7] وتقديم العلم على القدرة لما سبق .

ـ ﴿ أولم يسيروا فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة ، وما كان الله ليعجزه من شئ فى

---

(١) روح المعانى جـ٦ ص٤
(٢) النحل [٧٠]
(٣) روح المعانى ١٨٨/١٤
(٤) انظر المرجع السابق
(٥) الفرقان [٥٤]
(٦) الروم [٥٤]
(٧) تفسير أبى السعود ٦٦/٧

السموات ولا فى الأرض إنه كان عليما قديرا ﴾(١)

وذكرت صفة العلم هنا لمناسبة الحديث عن أحوال السابقين وما أصابهم ليكون فى ذلك عبرة للاحقين ، فكل ما يحيق بالسابقين أو اللاحقين من عذاب يأتى على وفق علمه سبحانه وعلى قدر قدرته ، وتقديم العلم على القدرة لما سبق ولمناسبة الحديث عن أحوال السابقين (٢)

- **﴿ ولله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما إنه عليم قدير ﴾**(٣)

ولا شك أن خلق ما يشاء وتنوع الموهوب من الذرية أو منع الهبة أصلا فى المولود يأتى ذلك كله على وفق علمه وقدرته .

- **﴿ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾** (٤)

الحديث فى هذه الآية الكريمة مرتبط بوعد الله سبحانه للمؤمنين الذين كانوا يوالون الكفار خلسة لاعتبارات خاصة ، ولما نهاهم الله عن ذلك استجابوا لهذا النهى مع ما فيه من مشقة على نفوسهم ، فقاطعوا الكفار من أقرب الناس إليهم ، وكان ذلك يشق عليهم فطيب الله نفوسهم بأن وعدهم بأنه سيجعل بينهم وبين من عادوهم فى الإسلام مودة بالإسلام لأنه سبحانه قدير على تقليب القلوب وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، وقدرته البالغة لا يعجزها شئ ، كما أنه مبالغ فى المغفرة لما فرط منكم فى موالاتهم، ومبالغ أيضا فى الرحمة بضم الشمل وتحويل الخيانة إلى محبة ومودة (٥) ، ولهذا جمع بين هذه الصيغ الثلاث فى المبالغة لاستدعاء المقام ذلك ، وقدمت القدرة لأن بها يتم تقليب القلوب أولا ، وقدمت المغفرة على الرحمة لأن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة ، والسلامة مطلوبة قبل الغنيمة كما سبق (٦).

---

(١) فاطر [٤٤]　　(٢) انظر تفسير أبى السعود ١٥٧/٧

(٣) الشورى [٤٤]　　(٤) الممتحنة [٧]　(٥) انظر روح المعانى ٧٤/٢٧

(٦) انظرتقديم ماحقه التقديم فى هذا البحث .والبرهان ٢٤٩/٣

كما علمنا فيما سبق أيضا استدعاء المقام لتقديم الرحمة على المغفرة فى ﴿ وهو الرحيم الغفور ﴾ [1]

ثالثا : قد يرد متعلق القدرة الواقعة فاصلة مرتبطا بشئ خاص سابق ، ولكن المقام يستدعى صيغة المبالغة لخصوصية معينة فى هذا المقام ، كما يتضح مما يلى :

- ﴿ **إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا** ﴾ [2]

ومتعلق القدرة هنا وإن لم يكن كل شئ ، وإنما كان مرتبطا بشئ محدد لكن المقام لما كان مقام تهديد ووعيد استدعى المبالغة فى الدلالة على القدرة على الإذهاب والإتيان ؛ وفى المبالغة زيادة فى التهديد والوعيد وهذا أوفق بمقام الحديث عن الكفار وقدرة الله المطلقة ، وخضوع جميع من فى السموات والأرض لسلطانه ، لأن ملكه مطلق ، ولذلك ارتبط الحديث عن الكفار بتأكيد ملك الله لما فى السموات والأرض مع تكرار هذا الحديث لتدعيم هذا المعنى فى هذا المقام، يقول سبحانه : ﴿ **وإن تكفروا فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض** ﴾ لأن جميع ما فى السموات وما فى الأرض واقع تحت سيطرته يتصرف فيه كيف يشاء ، وقد تأكد هذا المعنى بتكراره مرتين مع النص على أنه سبحانه الغنى فى ذاته عن طاعة العباد المحمود فى ذاته وإن لم يحمده أحد ، يقول سبحانه : ﴿ **وإن تكفروا فإن لله ما فى السموات وما فى الأرض وكان الله غنيا حميدا ولله ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا . إن يشأ يذهبكم أيها الناس ....** ﴾ [3]

- ﴿ **أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير** ﴾[4]

الآية السابقة على هذه الآية مباشرة هى قوله تعالى : ﴿ **إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور** ﴾ وهاتان الآيتان

---

(1) المرجع السابق .
(2) النساء [١٣٣]
(3) النساء [١٣١-١٣٣]

تتحدثان عن الإذن للمؤمنين بالقتال بعد ما نهوا عنه ، وقد وقع عليهم ما وقع من أذى المشركين وكانوا يلحون فى طلب الإذن بالقتال، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمرهم بالصبر لأنه لم يؤمر بالقتال ، ولذلك كان حديث الآيتين الكريمتين عن تأكيد دفاع الله عن المؤمنين وتأكيد بغضه لمن قاتلهم ، والإذن للمؤمنين بقتالهم ورد عدوانهم وبث الثقة فى نفوسهم بأن الله سبحانه : سيدافع عنهم ، ولن يكتفى بتخليصهم من أيدى أعدائهم وظلمهم ، ولكنه سينصرهم عليهم .

وهذا المقام الذى يدور حول الدفاع عن المؤمنين والإذن لهم بقتال الكفار ووعد الله للمؤمنين بالنصر استدعى المبالغة فى صفة القدرة وإن كانت متعلقة بشئ خاص ، وهو النصر ، ولذلك جاء الوعد به مؤكدا بإن واللام وقدم متعلق القدرة عليها وهو النصر لأنه موضع الاهتمام ، وورد الوعد به على سنن الكبرياء لأن مجرد الإشارة من الملك الكبير كافية فى تيقن المطلوب[1]، وكان ذلك لتوطين نفوس المسلمين ، وكان لصيغة المبالغة أثر كبير فى تحقيق هذا التوطين والاستقرار النفسى .

ـ ﴿ ومن آياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم إذا يشاء قدير ﴾ [2]

متعلق القدرة فى هذه الآية الكريمة وإن كان أمرا خاصا فى الظاهر وهو الجمع لكنه ارتبط قبل ذلك بالتدليل عليه بقدرة الله سبحانه على خلق السموات والأرض وبث الدواب الكثيرة فيهما ، والذى قدر على أن يخلق من عدم يستطيع أيضا أن يعيد هذا الخلق بجمعهم للحشر من عدم أيضا ، ومن هنا يبدو تعدد متعلق القدرة المركز والمطمور فى شئ خاص هو الجمع للحشر ، كما أن هناك أيضا فى نظم العبارة ما يستدعى الدلالة على المبالغة فى القدرة مثل لفظ الآية ولفظ البث الذى أوثر على الخلق للدلالة على التكثير ، ويبدو فى الآية الكريمة تركيز وإيجاز لكل متعلقات القدرة فى

---

(١) انظر تفسير أبى السعود ١٠٨/٥ وروح المعانى ١٦٢/١٧

(٢) الشورى [٢٩]

الدنيا فى الخلق والبث ، والإشارة إلى متعلقاتها فى الآخرة بالجمع ، وكان ذكر الجمع الذى تعلقت به القدرة مرتبطا بكل ذلك [1]

رابعا : كان متعلق صيغة المبالغة (قدير) فى بقية مواقعها فى القرآن الكريم وهى كثيرة (كل شئ) ، وتعدد المتعلق فيها ظاهر فى المبالغة ، وتقديمه عليها للاهتمام بإبراز عموم القدرة لا إثبات القدرة فى ذاتها .

وبذلك نستطيع أن نوجز القول فى مواقع صيغة المبالغة (قدير) فى القرآن الكريم بأن هذه الصيغة ترد إما مع تعدد المتعلق المذكور صراحة وهو كل شئ ، أو المحذوف بعد الفاصلة للدلالة على العموم مع سبق ذكر بعض متعلقاتها التى تدخل فى هذا العموم دخولا أوليا ، وإما أن ترد مرتبطة بشئ محدد لكن المقام يقتضى أن ترد معه صيغة المبالغة لخصوصية معينة فى هذا الشئ المحدد ترتبط بالمقام كالتهديد أو الوعيد أو العموم الضمنى ، وقد تناول الحديث وقوع هذه الصيغة فاصلة أو غير فاصلة ولم ترد فى الحالة الأخيرة إلا فى موقع واحد كما هو واضح مما سبق ، وأما صيغة اسم الفاعل من القدرة فقد ارتبط بشئ واحد فى النظم القرآنى الكريم .

وبهذا استطعنا بحمد الله وتوفيقه أن نبين مواقع هذه الصيغة فى القرآن الكريم ومقامات التعبير بها ، والفرق بين متعلقها ومتعلق اسم الفاعل منها ، ونستطيع بذلك أن نجزم أنها تقع فى موقع لا يصلح فيه اسم الفاعل ، ويتحقق مع استدعاء المقام لها رعاية الفاصلة أيضا ، وبالله التوفيق .

هذا وقبل أن ننهى الحديث عن صيغة المبالغة فى القدرة نشير إلى بناء آخر من القدرة يدل على الكثرة ورد فى القرآن الكريم فى أربعة مواقع ، وهو (مقتدر) وقبل أن نذكر هذه المواقع ونعلق عليها بما نراه نذكر شيئا عما قيل حول المقارنة بين (قدير ومقتدر)

يقول الراغب الأصفهانى : « والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما يقتضى الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به

---

(١) انظر تفصيلا أكثر لمتعلقات القدرة فى روح المعانى ٢٥/٣٩ –٤٠

إلا الله تعالى ، قال ﴿ **إنه على ما يشاء قدير** ﴾ والمقتدر يقاربه نحو ﴿**عند مليك مقتدر**﴾ لكن قد يوصف به بالبشر ، وإذا استعمل فى الله فمعناه القدير ، وإذا استعمل فى البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة »[1]

يوضح الراغب فى هذه العبارة أوجه التلاقى أو التباعد بين الصيغتين والتى تتمثل فيما يلى :

- كل من الصيغتين يدل على الكثرة ، لكنها مفهومة من الصيغة فى قدير ، ومن زيادة المبنى فى (مقتدر)
- أن صيغة (قدير) خاصة بالله تعالى ، وأما صيغة (مقتدر) فقد يوصف بها الله كما يوصف بها البشر وإذا وصف بها الله سبحانه كانت مساوية فى المبالغة لصيغة قدير ، وإذا وصف بها البشر دلت على التكلف واكتساب القدرة .
- أن صيغة (قدير) تشعر بالحكمة مع الدلالة على المبالغة بخلاف (مقتدر) فهى تدل على المبالغة فى القدرة ، والحكمة تفهم من خارج الصيغة ، ولذلك اختصت صيغة (قدير) بالله تعالى .

والذى أفهمه من فرق بين الكثرة فى الصيغتين أن المبالغة فى (قدير) من أصل الصيغة ، وأما الكثرة فى (مقتدر) فهى طارئة ، ويدل على هذا الفرق قول الراغب السابق : « والمقتدر يقاربه ، وحمل المبالغة فيها إذا استعملت فى جانب الله على المبالغه فى (قدير) وهناك فرق بين أن يكون فى الشئ معنى الشئ ، وأن يكون الشئ الشئ ، وربما يؤيد هذا الفرق الدقيق أيضا عدم ورود صيغة مقتدر فى القرآن الكريم إلا فى أربعة مواضع فقط ، ولم يرد من هذه المواضع الأربعة دالا على عموم متعلق القدرة إلا آية واحدة هى قوله سبحانه : ﴿ **واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا** ﴾[2]

---

(١) المفردات فى غريب القرآن مادة قدر .
(٢) الكهف [٤٥]

أما الآيات الثلاث الباقية فقد كان فيها متعلق القدرة أمرا واحدا ، ولكن المقام هو الذى استدعى المبالغة فى القدرة على نحو استدعائه إياها فى بعض آيات صيغة المبالغة (قدير)

والآيات الثلاث الأخرى هى :

- **﴿ فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون أو نرينك الذى وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون ﴾** (١)
- **﴿ ولقد جاء آل فرعون النذر كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ﴾** (٢)
- **﴿ إن المتقين فى جنات ونهر فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾**(٣)

وقد دلت الصيغة على المبالغة فى الآيتين الأوليين من هذه الآيات الثلاث بمعونة المقام ؛ لأنه مقام تهديد وانتقام ووردت الصيغة الأولى جمعا لمناسبة الحديث السابق بالجمع عن المكذبين برسول الله ﷺ ، وهم أكثر فى العدد من آل فرعون .

ويوضح الزمخشرى التناسب بين المبالغة فى القدرة والجرم الذى ارتكبوه فيقول : « وصفهم بشدة الشكيمة ثم أتبعه شدة الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة»(٤)

ولما كان تكذيب آل فرعون بكل الآيات وهى الآيات التسع التى أرسل بها موسى عليه السلام (٥) كان من المناسب أن يصدر عقابهم وأخذهم من عزيز قوى الأخذ مقتدر عليه حيث لم يكن إمهاله لهم عن عجز ، أو يكون المراد أنه عزيز لا يغالب ومقتدر لا يعجزه شئ . (٦)

---

(١) الزخرف [٤١-٤٢]
(٢) القمر [٤١-٤٢]
(٣) القمر [٥٥]
(٤) الكشاف ٣/ ٤٩٠ وانظر حاشية الشهاب ٧/ ٤٤٤
(٥) انظر التفسير الكبير ٢٩/ ٥٨ ويجوز أن يكون المراد كل الآيات لأن تكذيب بعض الرسل تكذيب للرسل جميعا .
(٦)انظر التفسير الكبير ٢٩/ ٥٨ وانظر روح المعانى ٢٧/ ٩١

أما الآية الأخيرة من هذه الآيات (**فى مقعد صدق عند مليك مقتدر**) فكان مقامها مقام تكريم للمتقين ، وقد ورد فيها (مليك) على المبالغة فى ملك ، ولذلك كان من المناسب أن تأتى المبالغة أيضا فى (مقتدر) وكان الإبهام والتنكير فى هذا المقام مناسبين لهذه المبالغة ، ولذلك يقول الشهاب : « أبهم العندية والقرب ونكر مليكا ومقتدرا للإشارة إلى أن ملكه وقدرته لا تدرى الأفهام كنههما ، وأن قربهم بمنزلة من السعادة والكرامة بحيث لا عين رأت ولا أذن سمعت مما يجل عن البيان وتكل دونه الأذهان »[1]

ويعلل الفخر الرازى لعلاقة المبالغة فى القدرة هنا بمقام التكريم فى قوله: « لأن القربة من الملوك لذيذة ، وكلما كان الملك أشد اقتدارا كان المتقرب منه أشد التذاذا ، وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب من معنى القرب من الملوك، فإن الملوك يقربون من يكون ممن يحبونه وممن يرهبونه مخافة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال : (مقتدر) لا يقرب أحدا إلا بفضله »[2]

وبهذا رأينا كيف استدعى المقام فى المواطن الأربعة المبالغة فى القدرة ، وكيف أعان المقام على فهم هذه المبالغة منها وإن كان متعلقها فى بعض المواقع محدودا .

هذا ويفرق ابن الأثير بين صيغتى اسم الفاعل والمبالغة من القدرة فى أسماء الله تعالى فيقول : « وفى أسماء الله تعالى القادر والمقتدر والقدير ، فالقادر اسم فاعل من يقدر والقدير فعيل منه وهو للمبالغة والمقتدر مفتعل من اقتدر وهو أبلغ »[3]

ومنطلق ابن الأثير فى هذه التفرقة بين (قدير ومقتدر) مبنى على قاعدة: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وهى قاعدة مشهورة احتجوا بها أيضا فى زيادة أبلغية الرحمن على الرحيم ، ونقل ذلك عن الزمخشرى وغيره[4] ولكن

---

(١) حاشية الشهاب ١٢٩/٨ (٢) السابق للفخر الرازى ٧٢/٢٩

(٣) لسان العرب مادة قدر نقلا عن ابن الأثير .

(٤) انظر الكشاف ٤١/١

هذه القاعدة المشهورة غالبية لا مطردة بدليل أن حذرا أبلغ من حاذر مع زيادة بناء اسم الفاعل ، كما أن الشواهد الأربعة التى ذكرت لصيغة (مقتدر) لا تدل على زيادة فى المبالغة عن (قدير) بل لعلها تثبت العكس كما هو واضح مما سبق ، ويؤيد هذا العكس أيضا ما ذكره الراغب الأصفهانى فيما سبق حول الصيغتين والله الموفق .

وبهذا استطعنا بتوفيق الله تعالى أن نتتبع مواقع صفة القدرة فى الفاصلة القرآنية ، سواء أكانت واردة على صيغة اسم الفاعل أو المبالغة وبينا المقام الذى استدعى صيغة دون أخرى ، وكانت رعاية الفاصلة مصاحبة لكل صيغة فى مقامها ، ولم ترد صيغة (قدير) فى غير الفاصلة إلا فى موقع واحد فى سورة الممتحنة ﴿ **والله قدير والله غفور رحيم** ﴾ [1] كما لم ترد صيغة (مقتدر) فى غير الفاصلة ، وأما صيغة اسم الفاعل فقد وردت فى الفاصلة وفى غيرها كما يتضح ذلك مما سبق .

وهكذا من يتتبع صيغ المبالغة الواردة فى أسماء الله تعالى فى الفاصلة القرآنية يجد فيها فروقا وعجائب ودقائق تشير إلى جانب من الإعجاز البلاغى فى هذا الكتاب العزيز ، ولا يتسع المقام هنا لاستقصاء القول فى صيغ أخرى مثل (عليم ـ حكيم ـ رحيم ...)وغيرها من الصيغ التى يكثر ورودها فى الفاصلة القرآنية ، ولعل ما ذكرناه فى صيغة (قدير) وما ارتبط بها، وهى من الصيغ التى تكثر فى الفواصل القرآنية يضع أساسا ويفتح بابا ومنهجا لتناول صيغ أخرى ربما نعود إلى الكتابة فيها فى وقت آخر ، وبالله التوفيق .

أما ما ذكره ابن الصائغ عن صيغة المبالغة المنفية فى الفاصلة القرآنية فى قوله سبحانه : ﴿ **ومانتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا** ﴾ [2] فهو يدخل فى إطار مخالفة الأصل من أجل المناسبة على ما ذكره .

---

(١) الممتحنة [٧]

(٢) مريم [٦٤]

ونفى المبالغة هنا قد يبدو فى ظاهره إثبات لأصلها ، مع أن أصلها مستحيل على الله تعالى ، وعلى ذلك يكون المناسب هو اسم الفاعل لا صيغة المبالغة ، ولكن الواقع أن النسيان هنا مجاز عن الترك كما فى قوله سبحانه : ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى** ﴾ [1] وعلى هذا تكون المبالغة منصرفة إلى طول مدة الترك ، وأما أصل الترك فثابت لحكمة معينة ، ولذلك كان عدم التنزل لأن الله لم يأمر به لهذه الحكمة ، ثم لما اقتضت حكمته التنزل تنزلنا

ويجوز أن يكون النسيان على ظاهره ، ويكون نفيه باعتبار كثرة التعلقات؛ لأن علمه تعالى شامل ومحيط بكل شئ وبذلك يبقى النسان على أصله [2]

وعلى الوجه الأخير يمكن حمل نفى المبالغة فى قوله تعالى : ﴿ **وما ربك بظلام للعبيد** ﴾، لأن النفى واقع على أصل الظلم لكل عبيده وهم كثير ، أو أن الصيغة واردة على النسب ، أى ليس بذى ظلم فهو من باب نبال وعطار ، وهناك أوجه أخرى فى هذا المقام [3]

ونختم هذا الحديث عن المبالغة بالمقارنة بين صيغة أخرى من صيغ المبالغة الواردة فى الفاصلة من غير اسماء الله تعالى ، حيث وردت الصفة على الأصل فى موقع ، وعلى المبالغة فى موقع آخر وعلى زيادة المبالغة فى موقع ثالث لاستدعاء المقام ذلك ، وتحقق بكل منها رعاية الفاصلة ، أما هذه الصيغة فهى صيغة فعيل التى وردت مرة لمجرد إثبات الوصف الوارد على وزن (فعيل) ومرة للدلالة على المبالغة بمجيئها على وزن (فُعال) ومرة ثالثة للدلالة على زيادة المبالغة بتشديد العين .

أما ورودها لإثبات أصل المعنى فقد جاء ذلك فى قوله سبحانه : ﴿ **بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب** ﴾ [4]

---

(١) طه [١١٦]

(٢) انظر روح المعانى ١٦/١١٤-١١٥ وتفسير التحرير والتنوير ١٦/١٤٠-١٤١

(٣) انظر البرهان ٢/١٢ه (٤) سورة ق [٢]

ومن المعروف أن صيغة فعيل لا تدل على المبالغة إلا إذا كانت بمعنى فاعل كعليم وسميع ورحيم ، وأما إذا كانت بمعنى مفعول كقتيل وجريح فلا تدل عليها ، وكذلك لا تدل على المبالغة إذا كانت واردة على فعيل دون عدول عن صيغة أخرى ، وإنما تفيد أصل المعنى ، ولذلك وردت دون المبالغة فى الآية القرآنية السابقة ، بينما وردت على المبالغة فى موقع آخر ، وهو قوله سبحانه ﴿ **وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشئ عجاب** ﴾[1] لأنها معدول بها عن عجيب وليس اختلاف الصيغتين فى الفاصلة لرعايتها بادئ ذى بدئ ، ولكن المتأمل فى مدار العجب وموطنه فى الموقعين يجد أن ما كان موضعا للعجب أتت فيه الصيغة دون مبالغة ، وذلك ما نلاحظه فى سورة (ق) ؛ لأن مناط عجبهم ودهشتهم هو كون الرسول ﷺ منهم ، لأنهم كانوا يرون أن الرسول لا يكون بشرا ، وإنما ينبغى أن يكون ملكا لا يأكل الطعام ولا يمشى فى الأسواق ، وقوله سبحانه : ﴿ **فقال الكافرين هذا شئ عجيب** ﴾ تفسير لهذا العجب ، وليس بيانا لسببه «وعطف بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه »[2]

أما أساس العجب فى (ص) فهو أن الرسول وإن كان منهم أيضا ، وهذا موطن عجب لكن هناك ما يدعو لزيادة العجب عندهم ، وهو جعله الآلهة إلها واحدا ، ولذلك كان الملائم للفاصلة أن تكون على صيغة المبالغة (عجاب) دون عجيب « أى مبالغ فى العجب ، فإن فعالا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع ، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها ، وقد كان مدارهم فى كل ما يأتون ويذرون التقليد ، فيعدون خلاف ما اعتادوه عجبا بل محالا »[3]

---

(١) سورة ص [٥]

(٢) روح المعانى ١٧٢/٢٦

(٣) روح المعانى ١٦٦/٢٣ وانظر الكشاف ٣٦٠/٤ والتفسير الكبير ١٥٥/٢٦

أما الموقع الثالث لهذه الصيغة الذى اقتضى المقام زيادة المبالغة فهو فى قوله سبحانه على لسان نوح عليه السلام فى حديثه عن قومه : ﴿ ومكروا مكرا كبارا ﴾ (١) والمبالغة هنا فى صيغة (فعّال) المشددة العين ، وذلك أنه لما ازداد مكرهم واشتد عنادهم مع طول المدة التى مكث نوح عليه السلام يدعوهم فيها كان من المناسب ورود هذا المكر ووصفه بهذه الصيغة الزائدة فى المبالغة ، قال المعرى فى اللامع العزيزى : « (فعيل) إذا أريد به المبالغة نقل إلى (فُعال) وإذا أريد به الزيادة شددوا فقالوا (فُعّال) ذلك من عجيب وعُجَاب وعُجّاب »(٢)

وعن هذا المكر الذى استدعى مقام المبالغة يقول الزمخشرى : « الماكرون هم الرؤساء ومكرهم احتيالهم فى الدين وكيدهم لنوح وتحريش الناس على أذاه وصدهم عن الميل إليه والاستماع منه،وقولهم لا تذرن آلهتكم إلى عبادة رب نوح » ثم يقول : « والكُبَار أكبر من الكبير ، والكُبّار أكبر من الكبار ونحوه طوال وطوّال »(٣)

وبهذا رأينا كيف كان إثبات الصفة أو تفاوت المبالغة فيها مناسبا للمقام، ومستدعى للوفاء بالمراد فى كل موقع من المواقع الثلاثة قبل رعاية الفاصلة ، وهذا ليس غريبا على الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وهنا نطوى صفحة الحديث عن بعض صيغ المبالغة فى الفاصلة القرآنية ، وننتقل إلى صورة أخرى وأخيرة من شجاعة العربية ، وبالله التوفيق .

---

(١) نوح [٢٢]

(٢) البرهان ٢/٥١٣-٥١٤

(٣) الكشاف ٤/١٦٤

الصورة التاسعة
إيثار المظهر على المضمر

مما هو معروف فى الدراسات البلاغية أن للمظهر مقامه وللمضمر مقامه، فإذا ورد اللفظ مظهرا فى موضع ثم امتد الحديث عنه بعد ذلك فالمناسب أن يرتبط هذا الحديث بضميره العائد عليه ، ولكننا نلاحظ أحيانا أن هذا المظهر الذى ذكر أولا يعاد ذكره مرة ثانية بلفظه مع إمكان الاستغناء بضميره عنه ، وذلك لا يكون إلا لأسباب واعتبارات معينة تستدعى هذا الإظهار بدلا من الإضمار ؛ لأن هناك فرقا بين أن يدل على الشئ بضميره الذى هو كناية عنه ، وأن يدل عليه بصريح لفظه لما فى هذا اللفظ الصريح من خصوصية معينة تساعد على الوفاء بالغرض المقصود من الكلام « لأن هناك قدرا كبيرا من التأثير يظل الاسم محتفظا به ، ولا يستطيع الضمير حمله نيابة عنه ؛ لأنه يتولد حين يقرع اللفظ السمع بجرسه وارتباطاته المختلفة كل الاختلاف والتى اكتسبها فى قصته الطويلة مع الكلمات والأحداث والمواقف »[1]

وحديثنا هنا عن وقوع المظهر موقع المضمر مرتبط برعاية الفاصلة ، أعنى أن هذا العدول عن الظاهر ساعد على أن تكون فاصلة الآية الكريمة متفقة مع الفواصل الأخرى ، بينما لو استغنى بالضمير عن الظاهر كما هو الأصل فى التعبير لا تتحقق رعاية الفاصلة ، ومن هنا يمكن أن يعلل وقوع المظهر موقع المضمر برعاية الفاصلة ، ولكننا معنيون فى هذا البحث ببيان الأسرار والدواعى التى استدعت مخالفة الكلام لمقتضى الظاهر قبل تحقق المناسبة فى الفواصل ، وهذا ما يعنينا أيضا فى هذه الجزئية من البحث

وأبرز الأغراض التى وقع فيها الظاهر موقع الضمير فى الآيات التى نتعرض لها هنا فى الإطار السابق مايلى :

الإشعار بعلة الحكم : يندرج تحت هذا الغرض الآيات التالية :

---

(١) انظر خصائص التراكيب ١٩٢-١٩٣ د/ محمد أبو موسى - مكتبة وهبة .

_ **﴿ من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ﴾**(1) وكان مقتضى الظاهر أن يقال : فإن الله عدو لهم، وهذا الظاهر لا تتحقق به رعاية الفواصل كما هو واضح ، كما أنه يأتى قبل ذلك أن إظهار اسم الكافرين فيه تسجيل الكفر عليهم وبيان أنهم استحقوا هذه العداوة بسبب الكفر ، وإن كانت العداوة مذكورة قبل ذلك ، لكنها وردت هنا مقترنة بالكفر فأفاد ذلك أنه سببها إفادة صريحة تساعد على التنفير من الكفر وبيان جرمه(2)

وقد يظهر عنوان الكفر مقترنا باللعنة للإشعار بأنه سببها أيضا كما كان سببا للعداوة فى الآية السابقة كما فى قوله سبحانه : **﴿ ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين ﴾**(3) وحول وقوع الظاهر هنا يقول الزمخشرى : « وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على أن اللعنة لحقتهم لكفرهم »(4)

وقد يكون الجرم المراد تسجيله على أصحابه ؛ لأنه السبب فى عدم فلاحهم هو الظلم كما فى قوله سبحانه : **﴿ ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح الظالمون ﴾**(5) وكان الظاهر هنا أن يقال إنهم لا يفلحون ، وإن لوحظ صدر الآية وأبرز فى الفاصلة لقيل : لا يفلح المفترون ، ولكن عدل عن كل ذلك للاهتمام بالتصريح بالظلم لبيان أنه سبب عدم الفلاح ،(6) وقد يكون الجرم المراد تسجيله عليهم لأنه علة الانتقام هو التكذيب كما فى : **﴿ فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ﴾** (7).

وقد ينضم إلى الإشعار بعلة الحكم بيان كمال العناية بالمظهر كما

---

(1) البقرة [98]
(2) انظر البرهان 2/494
(3) البقرة [89]
(4) الكشاف 1/296
(5) الأنعام [21]
(6) انظر البرهان 2/493 ومن الواضح أن رعاية الفاصلة لا تتوقف على الإظهار فى الآية ، ولكنها ذكرت استطرادا.
(7) الزخرف [25]

فى قوله سبحانه : ﴿ **والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين** ﴾[1] ولهذا أوثر إبراز المصلحين بدلا من ضميرهم لبيان أن عدم إضاعة الأجر بسبب صلاحهم الناشئ من تمسكهم بالكتاب وإقامة الصلاة ، كما أن فى هذا الإظهار ما يدل على الاهتمام بأمر الصلاح.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا** ﴾[2]

وكان مقتضى الظاهر أن يقال : إنا لا نضيع أجرهم ، ولكن فى العدول عن الإضمار إلى هذا الإظهار إبراز لقيمة حسن العمل فى استحقاق الأجر وإن كان ذلك مفهوما من (وعملوا الصالحات) لكن فى هذا الإظهار مع ذلك بيان لكمال العناية بحسن العمل ومدخليته المباشرة فى استحقاق الأجر[3]

وقد يكون الغرض من هذا الإظهار تربية المهابة وإدخال الروعة فى ضمير السامع كما فى قوله سبحانه : ﴿ **الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة** ﴾ ﴿ **القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة** ﴾ ولا يخفى ما فى لفظ الحاقة والقارعة من قوة تأثير فى النفس يجعلها تحس الرهبة وتستحضر هول كل من الحاقة والقارعة ، ولذلك أوثر إظهار لفظ كل منهما مرتين دون الاكتفاء به مرة واحدة ليستقر هذا المعنى فى القلب ، وفى ذلك أيضا تفخيم لشأن هذا المظهر واعتناء بأمره

ولهذا التفخيم والاعتناء بشأن المظهر أيضا أوثر فى التعبير على المضمر فى الآيات التالية :

- ﴿ **وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة** ﴾ ﴿ **وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين** ﴾ [4]
- ﴿ **إنا أنزلناه فى ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر** ﴾
- ﴿ **قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس** ﴾

---

(1) الأعراف [١٧٠] (2) الكهف [٣٠]
(3) انظر المرجع السابق . (4) الواقعة [٨ – ٩ ، ٢٧]

ولا يخفى أمر التفخيم والاعتناء فى كل مظهر وقع موقع الضمير فى هذه الآيات الكريمة ، وقوله سبحانه فى آيات سورة الناس : ﴿ **ملك الناس إله الناس** ﴾ عطف بيان على رب الناس ، وأهمية عطف البيان هنا ترجع إلى تحديد المقصود من الرب ؛ لأن الرب قد لا يكون ملكا ، والملك قد لا يكون إلها ، وجمع هذا النظم الكريم بين هذه الصفات الثلاث لله سبحانه : ﴿**رب الناس ملك الناس إله الناس** ﴾ للإشعار بأنه حقيق بالإعاذة ، وفى إضافة كل منها للناس تشريف للمضاف إليه وهم الناس ، ولذلك خصهم بالذكر مع أنه رب كل شئ ، ولما كانت الصفات واردة على طريق عطف البيان لتحديد المراد من الرب والملك بأنه الإله المتفرد بصفاته عن البشر كان إظهار لفظ الناس أوقع من إضماره فى مقام البيان ، كما أن فى هذا الإظهار مع التكرار تشريفا لهم واعتناء بشأنهم ، ولذلك يقول الشهاب عن هذا الإظهار « فإن الإظهار فى مقام الإضمار يدل على التعظيم والتفخيم وإن لم يكن فى لفظ المظهر إشعار بذلك كما صرح به الإمام المرزوقى فى أول شرح الحماسة »[1]

وذهب البعض إلى أنه لا تكرار فى لفظ الناس ؛ لأن المراد من كل لفظ غير المراد من الأول ، وليس هناك ما يمنع من ذكر العام ، وإرادة بعض أفراده ، فالناس المضافون للفظ الرب هم الأجنة والأطفال لحاجتهم للتربية ، والناس المضافون للفظ (ملك) هم الكهول والشبان لأنهم المحتاجون لمن يسوسهم ، والناس المضافون للفظ (إله) هم الشيوخ لأنهم المتعبدون المتوجهون لله .

وترجع دقة هذا الرأى إلى أن تخصيص كل مضاف إليه بما خصص به مستمد من خصوصية المضاف أعنى (رب ـ ملك ـ إله) وقد شمل لفظ الناس عليه بتكراره ثلاث مرات جميع الناس فى جميع أطوار حياتهم ، ولكن مع هذه الدقة فهناك ما يعارضها ، وهو قاعدة أن المعرفة إذا كررت معرفة كان المقصود بالثانى عين الأول بخلاف النكرة ، وإن كانت هذه

---

(١) انظر حاشية الشهاب ٤١٨/٨

القاعدة ليست مطردة وقد روعى العموم والخصوص فى ترتيب الصفات الثلاث فى الذكر (رب ـ ملك ـ إله) كما سبق فبدئ بالعام وهو الرب ثم بالخاص وهو الملك ثم بالأخص منه وهو الإله ، وهذا موافق لطبائع الأمور فى دفع المظلمة حيث يرفع الأمر أولا للسيد والمربى كالوالدين فإن لم يقدر على دفعها رفعه للملك والسلطان فإن لم يزل مظلمته أو عجز عنها رفعت إلى ملك الملوك ومن إليه المشتكى والمفزع[1] وقد واكب إظهار لفظ الناس مضافا إلى المولى سبحانه فى المواقع الثلاثة تعريف بذاته سبحانه فى آخر سور القرآن الكريم بكونه ربا للناس ملكا للناس ، إلها للناس ، فهو رب وملك وإله[2] سبحانه جل شأنه لا رب سواه ، ولا معبود بحق إلا هو ، إليه الملجأ والمعاذ ، ومنه العون والتوفيق ، نستغفره ونتوب إليه .

---

(١) انظر روح المعانى ٢٨٦/٣٠ وانظر جوانب أخرى لهذا الترتيب فى صفوة التفاسير ٦٢٦/٣٠ محمد على الصابونى ـ دار الرشيد سوريا ـ حلب .

(٢) انظر التفسير الكبير ١٨١/٣٢

وبعد

ففى ختام هذه الدراسة التى تناولت جوانب عديدة وقضايا مهمة من قضايا السجع والفاصلة القرآنية نود التأكيد على أهم تلك الجوانب والقضايا التى عرضنا لها ، وانتهينا فيها إلى رأى نحسبه جديرا بالتسجيل ونحن نطوى صفحة هذه الدراسة ، ومن ذلك :

- السجع معلم من معالم البلاغة العربية يرفع قيمة الكلام ويجعله أكثر حسنا وأقوى تأثيرا فى النفس ، أما كراهته عند البعض فليست لذاته ، وإنما لما يلابسه أحيانا من أمور أهمها التكلف .
- ليس التكلف خاصا بالقصد إلى السجع فى ذاته ، بل قد يكون فى تركه مع استدعاء المقام له ، وليس هذا خاصا بالسجع من بين المحسنات البديعية.
- ليست هناك فواصل دقيقة عند بعض البلاغيين والنقاد بين السجع والموازنة والمماثلة ، ويمكن التوسع فى مفهوم السجع ـ على ما ذهب إليه بعضهم ـ فيشمل الموازنة والمماثلة ، ومصطلح الفاصلة القرآنية أعم من الثلاثة ، وكان هذا العموم أحد مرجحات إطلاقها دون السجع فى القرآن الكريم .
- كل ما وضعه اللاحقون لعبد القاهر الجرجانى من معايير لحسن السجع لم يخرج فى أساسه عن حديث عبد القاهر حول البعد عن التكلف .
- هناك فروق دقيقة بين أحوال ثلاث برزت من خلال الحديث عن السجع المتكلف وغير المتكلف .
- معايير الطول والقصر فى السجع قائمة على أساس ما ورد منه فى القرآن الكريم
- ما ورد فى القرآن مسجوعا أو غير مسجوع يدخل فى نطاق الإعجاز ، بل إن دلالة غير المسجوع على الإعجاز أوضح وأقوى ، ولكل مقامه .
- المسجوع أنسب بخطاب العاطفة ، وغير المسجوع أنسب بخطاب العقل .
- وقوع اضطراب وتناقض عند الباقلانى فى نفى السجع عن القرآن ، ولذلك نقل بعضهم أنه تراجع عن رأيه

- هناك اعتبارات عديدة ترجح القول برعاية الفواصل على السجع فى القرآن الكريم .
- مباحث السجع والفاصلة القرآنية ليست خاصة بعلم البديع وحده.
- ما وضعه البلاغيون من ضوابط لما يفيده التقديم والتأخير فى صوره العديدة من أغراض فى الإثبات والنفى لم يطرد فى كل الشواهد القرآنية، لذلك كانت هذه الضوابط غالبية .
- لم يخل تقديم ما حقه التقديم على الفاصلة القرآنية من أسرار بلاغية قبل رعاية الفاصلة .
- لشجاعة العربية فى بناء الفاصلة القرآنية بناء خاصا على غير التقديم والتأخير صور عديدة .
- رعاية المناسبة فى الكلام تتفق مع فطرة الإنسان ونواميس الطبيعة .
- ليست هذه الرعاية غرضا مستقلا فى الفواصل القرآنية ، وإن كانت مهمة فى ذاتها ، ومن أدلة أهميتها :

أ - إذا كانت الصفة الواحدة للشئ الواحد تختلف صياغتها فإنه يختار من الصياغة ما يناسب الفواصل فى كل موقع كما فى وصف الشيطان فى كل من الحج والصافات ، ففى الحج : ﴿ **ويتبع كل شيطان مريد** ﴾[1] وفى الصافات ﴿ **حفظا من كل شيطان مارد** ﴾[2]

ب - إذا كان هناك لغتان فى الكلمة الواحدة فإنه يختار منها ما يناسب الفاصلة في كل موقع كما فى ﴿ **ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا** ﴾[3] وفى ﴿ **هل أتبعك على أن تعلمنى مما علمت رشدا** ﴾[4]

جـ - الاقتصار على لغة واحدة فيما فيه لغتان فى القراءة لمناسبة الفواصل كالاقتصار على تحريك الهاء فى ﴿ **سيصلى نارا ذات لهب** ﴾[5]وجواز

(١) الحج [٣]
(٢) الصافات [٧]
(٣) الكهف [١٠]
(٤) الكهف [٦٦]
(٥) المسد [٣]

تسكين الهاء مع الفتح فى غير الفاصلة كما فى : ﴿ **تبت يدا أبى لهب وتب** ﴾[1]

د ـ تغيير بنية الكلمة من أجل رعاية الفاصلة على رأى البعض[2] كما فى : ﴿ **طور سينين** ﴾[3]

هـ ـ امتداد التناسب إلى ثنايا الآيات أحيانا دون الاكتفاء بفواصلها كما فى : ﴿ **ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه** ﴾[4] ﴿ **أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم** ﴾[5] ومن أجل هذا التناسب حدث تغيير فى بنية بعض الكلمات فى الحديث النبوى الشريف أو الكلام العربى الفصيح كما سبق .

ومن أدلة كون هذه الرعاية ليست غرضا ذاتيا مستقلا وإنما هناك أغراض أصلية يقصد إليها أولا سواء تحققت هذه الرعاية أم لم تتحقق مايلى :

أ ـ مخالفة التناسب فى بعض فواصل السورة الواحدة ، وبخاصة فى الطويل منها لأغراض معينة ولا يخفى أن الفصيح من الكلام الطويل لا يأتى كله مسجوعا ، بل منه المسجوع وغير المسجوع .

ب ـ صلاحية بعض الألفاظ المتقدمة على الفاصلة لوقوعها فاصلة ، وبها تتم الرعاية ، لكننا نلاحظ أن هناك تبادلا فى التقديم والتأخير بينها وبين الفاصلة فى بعض المواقع من أجل الوفاء بالمقام كما فى (**العليم الحكيم ـ الحكيم العليم**) ﴿ **ثم إنكما أيها الضالون المكذبون** ﴾ ﴿ **وإن كان من المكذبين الضالين** ﴾[6] وقد يقدم ما يصلح لرعاية الفاصلة من أجل المقام كما فى ﴿ **ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون** ﴾[7]

---

(1) المسد [1]
(2) انظر الإتقان ٢/١٠٠
(3) التين [٢]
(4) البقرة [٢٦٧]
(5) الأعراف [١٠٠]
(6) الواقعة [٤٦ ، ٩٢]
(7) النحل [٦]

جـ - استدعاء المقام لفاصلة معينة دون مرادفها كما فى : ﴿ تلك إذن قسمة ضيزى ﴾ [1] لتدل غرابة اللفظ على غرابة القسمة ، وقد تحقق مع هذا الغرض رعاية الفاصلة ، فكانت تابعة للغرض الأصلى من إيثار اللفظ على مرادفه .

د - ورود بعض قراءات أخرى فى بعض الفواصل مع أنها لا تتفق مع رعاية الفاصلة كقراءة : ﴿ فظلت أعناقهم لها خاضعة ﴾ [2] بدلا من (خاضعين) ولو كانت الرعاية غرضا أصليا ذاتيا لتخالفت القراءتان فى تحقيق ما هو أصيل لذاته من الأغراض .

- القول بمراعاة اللفظ ومراعاة المعنى فى الألفاظ التى يصلح فيها ذلك كاسم الجنس والاسم الموصول كما هو شائع عند المفسرين ليس كافيا فى مقام الإعجاز البلاغى ، لأن هناك اعتبارات أخرى أعمق وأدق من هذا التعليل الظاهر ، وقد حقق البحث ذلك فى شواهد عديدة .

هذا آخر ما تيسر لنا فى هذا البحث بحمد الله وتوفيقه ، ونسأله سبحانه الإصابة فى القول والعمل ونعوذ به من الشطط والزلل ، ونصلى ونسلم على خير خلقه وأكرم رسله .

---

(١) النجم [٢٢]

(٢) الشعراء [٤] وانظر الكشاف ١٠٥/٣

أهم مصادر ومراجع الدراسة

١ـ الإتقان فى علوم القرآن ـ عالم الكتب ـ بيروت .
٢ـ أسرار البلاغة ـ عبد القاهر الجرجانى ـ مطبعة المنار للسيد رشيد رضا .
٣ـ أسرار التكرار فى القرآن ـ الكرمانى ـ تحقيق عبد القادر عطا ـ دار الاعتصام .
٤ـ الأطول للعصام ـ المطبعة العامرة .
٥ـ الإعجاز البلاغى فى تراث أهل العلم د. محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة
٦ـ الإعجاز الفنى فى القرآن الكريم ـ عمر السلامونى ـ نشر وتوزيع مؤسسة عبد الكريم عبد الله ـ تونس ١٩٨٠ .
٧ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية . مصطفى صادق الرافعى ـ مطبعة الاستقامة .
٨ ـ إعجاز القرآن للباقلانى ـ تحقيق سيد صقر ـ مطابع دار المعارف بمصر .
٩ـ إعجاز القرآن للباقلانى ـ على هامش الإتقان فى علوم القرآن ـ عالم الكتب ـ بيروت .
١٠ـ الإكسير فى علم التفسير للطوفى . تحقيق د. عبد القادر حسين ـ المطبعة النموذجية .
١١ـ الإيضاح للخطيب القزوينى ـ شروح التلخيص .
١٢ـ بدائع الفوائد ـ ابن القيم ـ دار الفكر ـ بيروت .
١٣ـ البرهان فى علوم القرآن للزركشى ـ تحقيق أبى الفضل إبراهيم ـ المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت .
١٤ـ بغية الإيضاح ـ عبد المتعال الصعيدى ـ مكتبة الآداب بالجماميز .
١٥ـ البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ـ د. محمد أبو موسى ـ دار الفكر العربى .
١٦ـ البيان والتبيين ـ الجاحظ ـ دار الفكر للجميع .
١٧ـ تاريخ الأدب الجاهلى ـ محمد هاشم عطية .
١٨ـ التصوير الفنى فى القرآن ـ سيد قطب ـ دار المعارف .
١٩ـ تفسير أبى السعود ـ دار إحياء التراث العربى .

٢٠ـ تفسير البيضاوى على هامش حاشية الشهاب الخفاجى ـ دار صادر بيروت .
٢١ـ تفسير التحرير والتنوير ـ الطاهر بن عاشور ـ الدار التونسية للنشر .
٢٢ـ تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير ـ مكتبة الدعوة الإسلامية .
٢٣ـ التفسير الكبير ـ الفخر الرازى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
٢٤ـ حاشية ابن المنير على الكشاف ـ طهران توزيع دار الفكر العربى .
٢٥ـ حاشية الدسوقى على مختصر سعد الدين التفتازانى ـ شروح التلخيص ـ مطبعة الحلبى .
٢٦ـ حاشية السيد الشريف على الكشاف ـ طهران ـ توزيع دار الفكر العربى .
٢٧ـ حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى ـ دار صادر ـ بيروت .
٢٨ـ الخصائص ـ ابن جنى ـ تحقيق الشيخ محمد على النجار ـ دار الهدى للطباعة والنشر .
٢٩ـ خصائص التراكيب ـ د. محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة .
٣٠ـ دلائل الإعجاز ـ عبد القاهر الجرجانى ـ شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجى .
٣١ـ دلالات التراكيب ـ د. محمد أبو موسى ـ مكتبة وهبة .
٣٢ـ روح المعانى للألوسى ـ مكتبة التراث .
٣٣ـ سر الفصاحة ـ ابن سنان ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
٣٤ـ سر الفصاحة ـ ابن سنان ـ شرح وتعليق ـ عبد المتعال الصعيدى ـ مطبعة صبيح .
٣٥ـ الصبغ البديعى ـ د. أحمد موسى ـ دار الكاتب العربى .
٣٦ـ الطراز ـ العلوى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت .
٣٧ـ عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح ـ البهاء السبكى ـ شروح التلخيص .
٣٨ـ الفاصلة القرآنية ـ د. عبد الفتاح لاشين ـ دار المريخ بالرياض .
٣٩ـ فضائل القرآن الكريم ـ ابن كثير ـ دار الأندلس للطباعة والنشر .

٤٠ـ قراءة فى الأدب القديم ـ د. محمد أبو موسى ـ دار الفكر العربى .
٤١ـ الكشاف للزمخشرى ـ طهران ـ توزيع دار الفكر العربى .
٤٢ـ لسان العرب ـ ابن منظور .
٤٣ـ متشابه النظم القرآنى فى قصة آدم عليه السلام ـ د. عبد الجواد محمد محمد طبق ـ دار الأرقم بالزقازيق .
٤٤ـ المثل السائر ـ ابن الأثير ـ تحقيق د. أحمد الحوفى و د. بدوى طبانه ـ دار نهضة مصر .
٤٥ـ مختصر سعد الدين التفتازانى ـ شروح التلخيص .
٤٦ـ مذكرة البلاغة ـ حامد عونى ـ دار الكتاب العربى بمصر .
٤٧ـ مسائل الرازى وأجوبتها من غرائب آى التنزيل ـ مكتبة ومطبعة الحلبى .
٤٨ـ المطول ـ سعد الدين التفتازانى .
٤٩ـ معترك الأقران فى إعجاز القرآن ـ للسيوطى ـ دار الفكر العربى .
٥٠ـ مع القرآن فى دراسة مستلهمة ـ على النجدى ناصف ـ دار المعارف .
٥١ـ مفتاح العلوم للسكاكى ـ مطبعة الحلبى .
٥٢ـ المفردات فى غريب القرآن ـ الراغب الأصفهانى ـ مكتبة ومطبعة صبيح .
٥٣ـ من أسرار التعبير القرآنى ـ د. محمد أبو موسى ـ دار الفكر العربى .
٥٤ـ مواهب الفتاح ـ شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربى ـ شروح التلخيص .
٥٥ـ النثر الفنى ـ د. زكى مبارك ـ مطبعة السعادة بمصر .
٥٦ـ النكت فى أعجاز القرآن للرمانى ـ ضمن ثلاث رسائل تحقيق محمد خلف الله أحمد و زغلول سلام ـ دار المعارف بمصر .

******

محتويات الدراسة

رقم الإيداع ٣٠٦٣ /٩٣
I . S . B . N : 977 - 5101 - 62 - x